الكلمات الثالثة

بسرّ الباء بدأتُ بالبوح . في حدائق كتبي عزّ الرَّوْح
هذه خزائن من ذي الجود . حشاها بفضله أسرارَ الوجود
تعال و انْعَمْ أيها المسكين . و اقطع جهلك فهي سكِّين
أسلم قلبك كإسماعيل . سارع بالسجود كإسرافيل
حتى تكون على الإيمان . و يُكتب في قلبك القرءآن
لك افتقرنا أيا الله . الاضطرار لبّنا يا الله
استجب كما عوّدتنا . اكتب ما أمليت علينا
فما أنا إلا قلم بيدك . و ما قلبي إلا حضرتك
أنت النور في ذات العقول . أنت حق حقيقة الرسول
لك أنبنا إذ إليك المصير . فالطف بغير سُؤل أي خبير
وجودي سؤالي و حالي مقال . حدودي فاقتي و كُلّي عِقال
أنت حريّة طيور العارفين . فالحمد لله رب العالمين

...—...

فلتسمع السماء و ليشهد الرجال . فلينظر الوحوش و لتحضر الجبال
أين الرياح و الأمطار . و ليترك الدّرسَ الأحبار
أيها الجنّ تعالوا . أي أملاك تنزّلوا
اليوم فليُصغي إليّ الجميع . فسأكشف لكم السرّ المنيع.
ذهبت إلى البحر للسياحة . بقلب من الشوق في نياحة
يقول القلب ما حياة الحيوان . بلا عشق يُذيب كالبركان
لا تظلمني أيها الإنسان . فإنما أنا عرش الرحمن
أسعُ الحقّ بقوّة العشق . أحرق الخلق بنار الصدق
لا تشغلني بالدنيا . و إنما أنا للعليا
خاصمَ القلبُ نفسَ الجهول . و خَصَمَ بكل النقول و العقول
الكلُّ يشهد بأن الحبّ . هو الغاية و هو كالقطب
الحبّ يظهر في الأمثال . المرأة هي حبّ الرجال
فيدور الأمر على الهيمان . و الترنّح بالهوى في كل آن
و بعد التوسّل و طول الدعاء . و السؤال بالأسماء و الأولياء
جاء الفتح في يوم السبت . و تلقّى الهبة القلبُ الثَّبت.
نزلتُ البحر و أثناء النزول . رأيت البسملة و نلت الوصول
زعموا تجسّد الحور مُحال . هيهات ما شهدوا ذا الجمال
لطف الهواء و خفّة الروح . نار الشهوة و مرهم جروح
شعر الذكور وَ وجه الصغار . جسم الكبار و هيبة الأحرار
امرأة تُوقِفُ الزمن بوقوفها . و تجمع شرف الأمكنة بحضورها
لذّة الجنّة على شفتيها . و علّة الحروب في ردفيها
تخللت اثنتين لكنها واحد . الكون مَقاتِل و هي الصامد
ما العوالم إلا أشباح . و هي لكلّهم كالأرواح

لّما خرجت من بحر العدمْ . أضاء الوجود بنور القِدَمْ
سجد لها كل الرمل . و تعلّق بها كل عقل
ابتسمتُ لها فتبسّمتْ . و حقيقة البسملة تنزّلت
و قد عرفتُ إرادتها في ثانية . و وجنتها للجنة الخالدة آنية
فأيقنت حينها بالوصال . و قطعت من سواها الحبال
اجتمعنا بتقدير ذو الكمال . على رغم مشاكسة الرجال
تهت بين فيافي مفاتنها . حرت في ضبط محاسنها
إن تكلّمت فأزهار الربيع . إن صمتت فحالها البديع
إن قامت خضع الجميع . و إن جلست تذلل الرفيع
إن حضرت كانت القِبْلة . و أقصى المُراد منها قُبلة
و إن غابت أظلم كل شئ . و تعزّى المشتاقون بأي شئ
في عمقها حزن ملائكي . نبع من حِسّ أفلاكي
تنثر الدخان حواليها . ليجاهد الإنسان إليها
و قد نبأنا رسول التحقيقات . بأن الجنّة حُفّت بالمكروهات
إن أردتَ الشَّهد يا ذا العقل . فاصبر بحبّ على إبر النحل
ألم تعلم بأن دم العاشقين . يوزن غداً بدم المُستشهدين
هذا الفيض ليس له حدّ . فأمسك سلطان عن ذا المدّ
حتى لا تسكر به الكائنات . فيسقط عنها الصوم و الصلاة
هذه الدار دار تكليف . و العشق دوما جبّار عنيف
يُفني العقول و الأبدان . و يُظهر الرحمن بالإنسان
هيّا ألم نقل الزم الصمت . حتّام حتّام لا تبالي بالموت
ما أنا عاذلي إلا قلم بيده . أُترجم صادقا عن أسراره
إن قال لي قف وقفت كالفيل . إن قال انطق نفخت كإسرافيل
فالحمد لك يا أُنس المتوحدين . و لك الحمد يا قبلة العاشقين
...
تأويل العمرة:

هي عموما خمسة أمور. الإحرام ثم الطواف ثم السعي ثم شرب ماء زمزم ثم صلاة عند مقام إبراهيم.

أما الإحرام فهو أن تشهد أن الدنيا لذّتها منقطعة و سافلة، و أن تقصد لذّة خالدة في الحاضرة و القادمة.

أما الطواف فأن تعرف أن الله بذكر ذاته و التفكّر في خلقه هو اللذة الخالدة المتصاعدة الوحيدة. فهو صيرورة الذكر و الفكر محور حياتك.

أما السعي فهو إدراكك لهبائية و سرابية طريق الرأي و الظنّ و الحسّ الضعيف.

أما شرب ماء زمزم فهو تركك لطريق الرأي و ذهابك إلى طريق الوحي، و الأخذ من علوم الأنبياء و الأولياء.

أما الصلاة عند مقام إبراهيم فهي أن تصير إماما للناس بعد أن شربت من علم جبرائيل عليه السلام.
من أقام ذلك فقد اعتمر و إلا فقد كفر.

...

قال: هل الإنسان مُسيّر أم مُخيّر؟

قلت: كلاهما. فهو مُسيّر من حيث أن حقيقة عينه الثابتة لا تتغيّر و هي ما هي، و كذلك ما يكتبه الله على الإنسان من حدود في هذا العالَم لا يد للإنسان فيه إجمالًا و كل ما يظهر أنه تغيير و تحوير في حقيقتك العالَمية إنما هو لعب و حركة في حدود ما رسمته الإرادة العلّية. ثم بعد ذلك أن مُخيّر في هذه الحدود. و أنت مُخيّر و فعّال لما تريد لأن الله تعالى مختار و فعّال لما يريد، فإرادتك مجلى إرادته كما أن علمك تنزيل علمه و قوّتك فرع قوّته.

قال: هل القدر الإلهي مفروض على الناس؟

قلت: هو مرسوم لا مفروض. كما أن بذرة التفاح لا تستطيع أن تُخرج إلا التفاح، لكن ليس بالضرورة أن تنمو و تُثمر التفاح في هذا العالَم، فقدرها مرسوم أي محدد و موضوع لكنه غير حتمي الظهور و التحقق.

قال: فهل من شاهد من القرءآن؟

قلت: قصّة الخضر حين قتل الغلام. فإن قدر الغلام كان مرسوما من حيث أنه إن كبر كان سيطغى و يكفر و يدخل النار، و لو كان للتربية في الصغر أثر جوهري في تغيير القدر الإلهي لما قتله الخضر بل لأخذه و ربّاه و علّمه حين كان نفسا زكيّة. لكن لو كان القدر مفروضا و حتميا لما استطاع الخضر أن يقتله أصلًا، إذ بقتله قد حال بين ظهور قدره، و القدر المفروض و الحتمي لا يحول بينه و بين التحقق شئ. بالتالي معرفة قدره و مستقبله دليل على وجود القدر، و قتله و الحيلولة دون تحقق ذلك القدر دليل على عدم مفروضية و حتمية القدر. فإذن القدر مرسوم.

...

لا يُدخن أحد لأنه يريد منافع التدخين، إذ لا تبدأ هذه المنافع على قلّتها في الظهور إلا بعد فترة من الألم و الرائحة السيئة و التعوّد على هذا الحرق الآثم للصدر و الباطن. فلابد أنه بدأ بسبب شئ غير المنفعة و لولا ذلك لما تحمّل ما تحمّله من آلام و أسقام.

لا علاج للتدخين إلا بالوصول لتلك الأسباب الأولية و علاجها. لكن هذه مرحلة أولى لأن بعد التعوّد على التدخين و الآثار الذهنية و البدنية التي تُقيّد الشخص و تجعله مدمنا عليها توجد حاجة منفصلة لعلاج هذا الشقّ.

فعلاج التدخين يكون على مرحلتين. الأولى علاج نفساني. الثانية علاج جسماني.

و قل مثل ذلك في ما سوى التدخين من الأعمال القبيحة كالكحول و المخدرات و الأكل الزائد و عدم الاهتمام بالهيئة و النظافة و ما أشبه.

...

قال : ما معنى كون الإمامة جامعة للأصول و الفروع؟

قلت: أما جمعها للأصول فمن حيث أن لا إمامة إلا بعد إيمان بالنبوة، و لا إيمان بالنبي إلا بعد إيمان بالقرءان، و لا إيمان بالقرءآن إلا بعد إيمان بالله و الملائكة و الحياة العليا و الروح و طبقات العوالم و مجمل الرؤية الوجودية التي إن لم تثبت لا يثبت القرءآن. فمن ءامن بالإمام فقد تضمّن إيمانه كل الأصول الإيمانية مطلقاً. و أما جمعها للفروع فمن حيث أن الإمام هو المرجع في الفصل في كل نزاع علمي و عملي، و هو المصدر الأشرف لبيان النظريات و العمليات حسب مبادئ المكاشفة و الوراثة

النبوية الرسولية، و كذلك هو السلطان الحقّ في الأمّة و الولي الصالح لشؤون الجماعة. فمن ءآمن بالإمام فقد أحاط بالإسلام.

...

(مشروع عظيم: المثنوي العربي).

الفكرة هي نظم مثنوي مولانا - و كل مثنوي و شعر فارسي بعد ذلك- من حيث معانية المُترجمة إلى العربية كترجمة الأستاذ إبراهيم الدسوقي رضي الله عنه، و البدء بهذه المعاني المترجمة و صياغتها في قالب مثنوي موزون قدر الإمكان.

الطريقة: نقرأ الأبيات المترجمة مع شرحها. ثم نصوغ كل ما ورد من معاني قدر الإمكان في مثنوي عربي، و نكتب أيضا ما يريدنا من خواطر و شروحات على تلك المعاني و نصوغها في المتن أيضاً. بالتالي يخرج لنا مثنوي عربي أصيل و جامع.

مثال تطبيقي على عجالة:

في الكتاب السادس البيت ٢٤٦٤ تبدأ قصّة نذكر منها ثلاثة أبيات وردت في النصّ المُترجم عند الدسوقي و نذكر طريقتنا في نظم هذه الأبيات .

متن الدسوقي :

{ كان جمل و ثور و كبش يسيرون معاً ، و وجدوا في طريقهم حزمة من العشب.

فقال الكبش لو أننا قسمنا هذا يقينا فلن يشبع منه أحد.

لكن من كان منا أكبر سنا من الآخرين فله أن يأكل هذا العشب. }

نظمنا هو التالي:

جمل و ثور و كبش خرجوا . و حزمة عشب في الطريق وجدوا

بدأوا يفكّرون في الاقتسام . كعادة حاجة أولي الأجسام

فقال الكبش لو اقتسمنا . فيقينا لن نجده يشبعنا

فمعيار المساواة لا ينفع . فليأكله الأكبر الأرفع

مثال آخر:

في الكتاب السادس البيت ٣٨٩٥.

متن الدسوقي:

{ و العلم بحر بلا حد و لا شاطئ، و طالب العلم غواس في البحار.

و إذا كان عمره آلاف السنين، فإنه لا يشبع من البحث و التحقيق.

فإن رسول الحق قال في بيانه إنما منهومان لا يشبعان. }

نظمنا هو التالي:

العلم بحور من الأنوار . لا حد و لا شاطئ للأفكار

مُحبّه يطلبه و لو في النار . و يغوص له أعماق البحار

لو عاش أضعاف نوح . لظلّ شوقاً إليه ينوح

ما دام حيّا فهو في البحث . و يسأل استمرار لذّته بعد البعث

و ليس له أي رفيق . أعلى من روح التحقيق

مثال أخير:
في الكتاب السادس البيت ٣٦١٠.
متن الدسوقي:
{ألم نكن نقول في المُلمّات: اضحكوا سعداء في النار كأنكم الذهب}.
نظمنا هو التالي:
المُصيبة دواء من الجَرَبْ . كالنار تطيهر للذهب
فكن سعيداً و لو في فُرْن . و اضحك بعمق وقت الحُزْن

أقول أخيرا: هذه أصول المشروع فكرة و طريقة و أمثلة، أسأل الله تعالى أن ينعم عليّ بإتمامه. و إني أذكر أفكار المشاريع حتى يُتمّها و يحاولها من بعدنا بإذن الله و فضله. و الله المستعان و عليه التكلان.
...
قال-نقلا عن درس أزهري في شرح كتاب للجرجاني: في الدقيقة ٥٦:٢٥ يقول ما معناه "أهل الكلام يقولوا أن ألفاظ العربية تتزايد و المعاني لا تتزايد". و بعدها أظنّه يقول "أن ذلك خطأ و ألفاظ العربية ثابتة و لكن المعاني تتطوّر". هل لكم نظرة في الأمر. جزاكم الله خير.
قلت: أهل الكلام نظروا إلى الجواهر (هي مقصدهم من "معاني") و جواهر الموجودات عقلياً ثابتة. لكن الألفاظ التي تعبّر عن هذه الموجودات متكاثرة.

أما هو فنظر إلى كون الجذور العربية التي تنتج منها الألفاظ و الأدوات مثل حروف الجر، هذه معدودة و ثابتة. فلا يستطيع أحد أن يقول "فنحش" هو حر جرّ جديد مثلا، أو "ننمكطو" هي فعل مضارع فصيح.
و تطور المعاني مثل لفظة "سيارة" التي وردت في سورة يوسف "و جاءت سيارة" فمن الواضح أن معنى السيارة هناك ليس هو معناها الجديد اليوم. مع ملاحظة أن استعمال الألفاظ القديمة على المعاني الجديدة لا يكون إلا بوجود اشتراك ما بين معنى اللفظة القديم و بين معناها الجديد. مثلا سيارة في الأصل هي كالجمال التي تسير و تحمل الناس. و بدلًا من المخلوقات الطبيعية "جمال" اليوم صارت تُطلق على المصنوعات البشرية. و الاشتراك هو في السير و الحمل غير البشري.

فإذن ما قاله أهل الكلام له وجه حق. لكن من نقلت عنه لم ينظر إلى المستوى العقلي-الأعيان الثابتة في العلم الإلهي-التي نظر إليها و نطق على أساسها علماء الكلام.

فكلام علماء الكلام حق من حيث النظر فوق الطبيعي. و كلام المنقول عنه حقّ من حيث النظر الطبيعي.

ثم أقول: لا يزعمن أحد أن علماء "الكلام" لم يعرفوا أن "الكلام" نفسه الذي ينتسبون إليه تغيّر في الاصطلاح بين ما مضى و ما كانوا عليه في زمنهم و ذهنهم مثلا. هذه بديهيات. لا تستخفّوا بعقول العلماء.
...

سحرتُ نفسي بطلاسم الأشعار . حتى لا فرق بين الليل و النهار
وقتي واحد فيه الكثير . كثرتي وحدة عند الخبير
لذّة بعد لذّة أبداً . نور على نور سرمداً
شمس ربّي لا تغرب عنّي . وصل حِبّي لا يعزب عنّي
أنا مُقيم بجنّات الآيات . وَ شرّابٌ من عيون الذات
استمع لقلبي و هو يطربُ . و للمعشوق وتره يضربُ
لولا قدس الحق لكانت الأنفاس . و أصحابها كلّهم حقّا أنجاس
بك يا مِعطاء السعادة . بك يا مِفضال السيادة
حديثي كلّه عنك . ألواني كلّها لك
أنت الشئ و كل الأشياء . دالّة عليك كأنها الأنباء
أنت الدال و أنت المدلول . أنت الوجه الذي لا يحول
خلقني كليماً لأنه يريد . مِنّي الأُنس فهو وحيد
فأنا مواسيه حقّ المواساة . و بغيره ليست لي مبالاة
نار طوى انطوت في لساني . لهيب الهوى الحارق في بياني
إن أردت الموت فمُدّ العُنُقْ . هذا هو شرط طريق العشقْ
...
سأل: بما أن الغرب يرتكب المعاصي القرءآنية فلماذا لا يُدمّره الله تعالى؟
الجواب: قال الله أونه لن يدمّر القرى إن كان "أهلها مصلحون". و في الغرب و في كل مجال فاسد أُناس يعملون و يجهرون بالإصلاح و القانون عندهم يسمح بوجود هؤلاء، و عندهم طرق للجهر بذلك و حتى طرق لتنفيذ هذه الإصلاحات لو رغب الناس. مثل ساذج: بالأمس في تورنتو رأيت تجمهراً في ساحة في وسط المدينة، و علمت أن غاية هذا التجمهر تأييد السماح القانوني للحشيش، و كانت رائحة الحشيش تغطّي الجوّ و الناس معظمهم شباب و يعلنون عن ذلك بقوّة و جرأة، لكن في نفس الوقت وجدت رجلا أسوداً-يظهر أنه يسوعي-معه ميكرفون له صوت عال جداً و هو يصرح منددا بكل هذا الجهور العريض، و يصرخ بجرأة و بحدّه أيضا و كيف أنهم خسروا أنفسهم و تخلّوا عنها حين تناولوا الحشيش و ما أشبه، و لم يخش هذا الرجل من أي أحد، بل يبدوا أن الناس هي التي كانت إما تستحي منه أو- و هو الأغلب- لا تبالي به. عندي: أن وجود هذا الرجل الصارخ في وسط هؤلاء الناس هو سبب رفع البلاء الذي قد ينزل عليهم. كل مصلح أيا كانت رتبته هو من مصاديق و أشعة "و أنت فيهم". إذ "كلّهم من رسول الله ملتمس" و على هذا القياس تأمل حال الغرب تعرف لماذا البلاء عموماً مرفوع عن الغرب...و نازل على الشرق !! (البلاد "الإسلامية" تحديدا).

و بالمناسبة: في نفس هذا التجمهر مرّ رجل صخم حسن المنظر و الهيئة و النبرة، و تقدّم نحوي بلطف و أراد إعطائي ورقة بها كلام فأخذتها منه، و أنا أحسبها ورقة توقيع على شئ من هذه الأحداث الجارية في المكان و كأنها استفتاء أو ما أشبه، فإذا بها ورقة دعوة إلى العقيدة اليسوعية، فيها بكل بساطة (الفكرة وَ النص وَ مرجعه) مثلا: كل الناس خطاة، النص كذا، المرجع كذا في كتابهم المقدس. و أعجبتني هذه الدعوة اللطيفة، و التي يرجع فيها المدعو إلى عقله ليقرأ و يرى في الوقت المناسب له

خلاصة ما يريد الداعي أن يوصله له. ففي وسط جمع "المفسدين" تجد المصلح الديني و المصلح الاجتماعي النفساني. لهذا السبب لا يُدمَّرون، و بكل أمان و اطمئنان.

...

كما أن اللحم الظاهر لو جعلته في الشمس كثيراً يفسد، كذلك المرأة لو عملت لمعيشتها بنفسها يقل جمالها و ينطفئ بريقها. و لذلك كان العرب يمدحون المرأة بعدم هذا الاشتغال.

...

يختلف حسن خطّي بحسب القلب الذي أكتب به، و الورق الذي أكتب عليه، و الوضعية التي أكون عليها حال الكتابة، و مدى تعب اليد التي أكتب بها. كل هذه متغيّرات في العمل الواحد.

...

الجهاد معرفة ما قال القرءآن. الصبر قبوله و لو خالف هوى النفس. لكن سؤال: إن كان أصل قبول القرءان و أي شئ راجع إلى النفس و ما تهواه و تميل له، فما معنى أن نمدح قبول ما يخالف هوى النفس؟! إن كان الأمر كذلك فيجب أن نكفر بالقرءآن فلأننا لم نقبله إلا بأنفسنا و هواها؟ فتأمل.

...

"من شغله القرءآن عن ذكري و مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين" فهو من السائلين و إن لم يسأل، و أعطيه أفضل ما أعطي السائلين بمثل ما كان سيسأه لو سأل بدلًا من الانشغال بالقرءان و الذكر. "

...

"فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه" شاهد أن كل كلام هو من القرءآن. لأن نسبة الله إلى خلقه نسبة تجلّي. فكل علم في أي كلام هو من كلام الله.

...

أن تذهب إلى الملك بين الناس فتسأله عن شئ حقير و رخيص، يُعرّضك للعقوبة من حيث أن سؤال العظيم عن حقير هو احتقار لهذا العظيم. مسلمة. سؤال: فما معنى أن نسأل الله تعالى العظيم بالحقّ و الأصالة حتى عن ملح الطعام و شسع النعال حسب ما أمر به رسول الله صلى الله عليه و سلم؟ الجواب: هذا شاهد أن وجود الشئ هو وجود الله. لأن السؤال عن شئ سؤال عن وجوده و إيجاده، و كذلك سؤال عن ماهية و أصلها في العين الثابتة التي هي علم الله و علمه عين ذاته. فالنتيجة أن كل مسؤول فهو الحق تعالى، و لذلك كل ما نسأله من الله فهو عظيم كائناً ما كان، لأن الله لا يعطي إلا من ذاته بذاته لذاته. "هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شئ عليم هو الذي خلق" الكل من الهوية و بها.

...

لحظة في لا معصية، هي طاعة بمجرد انعدام المعصية. الشاهد: قول النبي في من يضع شهوته في الحلال له أجر لأنه لو وضعها في الحرام لأثم. كذلك هذه اللحظة كان يمكن أن يضعها في معصية فحين لم يضعها فيها فهو في طاعة.

...

ما معنى أن يكون المسلم غريباً في أرض أيا كانت، و قد قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم "جُعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً". المسلم مواطن في كل وطن، لأن وطنه هو بيت الله، و الأرض كلها بيت الله له. "المسجد بيت كل تقي" أي الأرض كلها بيت كل تقي.

...

يجب على العرفاء قتال . كل من يشعر بالملال
حتى يضربوا منهم الأعناق . و تخلو العوالم للعشّاق
و لكل منسبط بإطلاق . و تتجد عنده الأشواق
...
من دلّ على خير كمن فعله . إن ءآمن به و إن لم يفعله
...
أُفضّل الاستلهام و الاستبطان . على حمل نير مهنة الترجمان
...
ما أشدّ اجتهاد الشيوخ . لرأب ما بالناس من شروخ
عند كل مسألة يسافر . لحل كل شبهة يحاور
دائما من الظلمات إلى النور . عارجا من الساقطات إلى الحور
تألموا لكم أيها المريدون . و الفسقة عادة لا يشكرون
...
جرجتُ غرورك باللامباة . فبدل التوبة أنزلت بي الآفات
أنت لا شئ فافهم الإشارة . الحق هو الشئ خذ العبارة
سبّح ربّ إذ غفلت عن النذارة . مالَكَ أي يونس غيرها كفّارة
...
المنهج الأكمل في ترجمة الأشعار:
خمس خطوات.
الأولى النصّ الأصلي.
الثانية كيفية نطق النصّ الأصلي باللغة المُتَرجَم إليها.
الثالثة شرح ألفاظ النصّ الأصلي كل واحدة على حدة و باستقلال عن النظم و التركيب.
لرابعة شرح معاني البيت إجمالا و لوازمه و حيثياته و إشاراته و كل ما يمكن أن يفهمه منه قارئ النصّ الأصلي.
الخامسة الترجمة الشعرية للنصّ الأصلي إلى اللغة المنقول إليها. و يمكن هنا أن يُترجمه بأكثر من صيغة حتى تشتمل على معاني و احتمالات النصّ الأصلي.
...
آخر مرّة شعرت فيها بالملل، كان قبل الدخول في الطريقة قبل إحدى عشرة سنة.
...
رضي الله عن القائل- حين قال :
أنا المسموم ما عندي بترياقٍ و لا راقِ . أدر كأسا و ناولها ألا يا أيها الساقي
شرح:
الشطر الأوّل علم و سرّ و وجود. الشطر الآخر حكم و أمر و إيجاد.

أما قوله {أنا} فهو مبدأ المبادئ و أصل الأصول. و هو حقيقة وجوده أي عينه الثابتة المتحلّية في القِدَم بالكمالات الإلهية المتجلّية فيها و حظّها من أسماء الحق تعالى. ثم قال {المسموم} و هو مفعول سم، و هو من القتل و المرض و النقص الوجودي إجمالا وَ لولا أنه يشهد كماله لما شهد نقصه فإحدى عينيه

كانت ترى كمال عينه و العين الأخرى كانت ترى نقص خلقته وَ ما ثمّ نقص إلا بمقارنته بكمال. بالتالي يكون قوله {المسموم} دال على صورته الحادثة لا عينه الثابتة إذ المفعولية لا تنطبق حقّا إلا على الصور الحادثة إذ العين الثابتة من عين فعل العلم الإلهي و هي مجلى الهوية الأحدية فلا تكون مفعولة. فإذن {أنا المسموم} تشير إلى المقامين العالي و الداني للحقيقة الإنسانية.

و أما قوله {ما عندي بترياق و لا راقِ}. و هنا أربعة اعتبارات: الأول هو أن الترياق مادة كثيفة مأخوذة من معادن و نباتات و حيوانات الطبيعة، و الراقي يدلّ على الرقية و هي كلمات و الكلمات تصدر بالهواء و هو أعلى شئ في الطبيعة بالتالي هو المادة اللطيفة. فالترياق هو الكثيف و الرقية هي اللطيف. الثاني هو أن الترياق يدخل في المعدة أي يثبت في باطن الشخص بينما الرقية تدخل في الأذن من خارجه بالتالي قد لا تثبت في الشخص من حيث التأثير على عكس ما يدخل المعدة فإنه يفعل فعله شاء الآكل أم لم يشأ وَ ءآمن أم لم يؤمن بمضمونه. فالترياق هو الداخلي و الرقية هي الخارجي. الثالث هو أن الترياق شئ بينما الراقي أي صاحب الرقية هو شخص، فالترياق من عالم الآفاق و الراقي من عالم الأنفس. الرابع هو أن الترياق علاجي طبيعي، بينما الرقية علاج غيبي و روحاني.

و على ذلك يصير معنى البيت: أنا الذي حقيقتي تنزّلت و هبطت إلى عالم النقصان و الظلال. و لا شئ كثيف أو لطيف، داخلي أو خارجي، طبيعي أو إنساني، يمكن أن يجبر نقصي و يُكمل ذاتي.

و أما التنزّل الذي هو المسمومية فإنها حصلت بتلبّس الذات بالعوالم الثلاثة العقلية و النفسية و الجسمانية. بالتالي رفع المسمومية إن كان لها طريق إنما يكون بتخدير و عدم الالتفات إلى هذه العوالم قدر الإمكان. لا مجال لرفع هذه العوالم رفعا مطلقاً و هذا معنى نفي تأثير الترياق و الراقي. فلم يبق إلا عدم الالتفات لهذه العوالم، و الذي يُعتبر أقرب شئ إلى رفعها و إزالتها و تجريد الذات عنها. و بناء على هذا العلم كلّه الذي تضمّنه الشطر الأوّل، بدأ الآن بالعمل، إذ لا قيمة لعمل إلا بحسب العلم الذي صدر عنه.

قال {أدرّ كأسا و ناولها ألا يا أيها الساقي}. لاحظ ثلاثة عناصر: الكأس و محتوى الكأس و الساقي. أما الكأس فهي عالم الجسم، و أما محتواها فهو عالم النفس، و أما الساقي فهو عالم العقل. ففي العوالم وضع الحق تعالى سرّا و سبباً للفناء عن العوالم. "و سقاهم ربّهم شراباً طهورا". و الخمر عبارة عن ما يُفني عن العوالم و يجعل الذات تشهد الحق تعالى مطلقاً. و لذلك لم يذكرها باسمها في البيت، أي لم يقل شيئا تصريحا عن محتوى الكأس و إن كان مفهوما، فحين لم يصرّح به عرفنا أنه من غيب الحقيقة و بهذه المناسبة يصير براقاً لذلك الغيب. و على التحقيق الخمر هي الذكر. "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" التي تموج موجا في بحار عوالم الخلق.

...

قال النبي صلى الله عليه و سلم { مَنْ صَلَّى الفجر في جماعة، ثم قَعَدَ يذكرُ الله، حتى تطلُع الشمس، ثم صلى ركعتين، كانت له كأجر حجة وعمرة، قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم تامة تامة تامة}.

نقول: لولا أن حقيقة الحج و العمرة يُمكن أن تظهر و تتحقق في غير صورة الحج و العمرة المعروفتان، لما قال و أكّد و شدد رسول الله صلى الله عليه و سلم "تامة تامة تامة". الذين لا يعقلون و يحسبون الرسول يتكلّم جزافاً و أن غايته مجرّد "تحفيز" الناس لعمل الصالحات-و العياذ بالله- إن قبلوا هذا الحديث فإنه يحرفونه و يخرجونه عن مضمونه و سبحان الله و كأن رسول الله قد شعر-بل قد شعر- بأنه سيوجد من ينكر مضمون هذا الحديث فأكّد عليه ب "تامة تامة تامة" حتى لا يقال غير ذلك فيه.

أقلّ ما يؤخذ من هذا الحديث: أن العبرة في الأعمال ليست بصورها بل بحقائقها.
ثم أن العبرة من الحج و العمرة هي معاني يُمكن أن توجد في غير صورة الحج و العمرة. و من تحقق بهذه المعاني فله أجر حجة و عمرة تامة تامة تامة. و من طاف حول الكعبة سبعين شوطا ثم خرج كما دخل بدون تعقّل للحكمة فهو كالحمار الذي يركبه العاجز في الطواف ؛ دخل حمارا و خرج حمارا.

...

أثبت رسول الله صلى الله عليه و سلم أجر المكتسب للمال و الخازن له و المنفقة منه بشروط، و جعل لكلّهم حظّ من الصدقة المُخرَجة. حتى لو كان الخازن لم يكتسب المال، و المرأة المنفقة مثلا من مال زوجها لم تكتسبه و لم تعين في خزنه و حفظه. فالرجل اكتسب، و الخازن حفظ، و أما المرأة فإنها أنفقت و حسب و مع ذلك أثبت لها الأجر.
تأويل ذلك: العارف هو المكتسب للمال. الورّاق و الناشر هو الخازن لتلك العلوم. المنفق منه هو المُعلّم و القارئ لتلك الكتب على الناس. لكل هؤلاء أجر في العلم و لله الحمد و إن لم يجتهدوا في كسبه أو ينالوا شرف كشفه.

...

نَعَمْ نَعمْ هذا نظم عبدٍ مُنقَتِلْ ،
وَ مِن سهام الأعين بدمه مُنجَدِلْ.
آه ماذا جَنَتْ عَليّ المحاماة،
في يوم عاصف باللامبالاة.
سهم انطلق من القصيم،
فأصاب روحي في الصميم.
أيّ قسوة هذه من الأقدار،
إذ ابتلتني بمشكاة الأنوار.
خرجتُ في طلب معاشي،
و إذا بي ألقى مَعادي.
حسبتُ أني مُصافح ميكائيل،
و إذا بالكَفَنْ تلقّاني عزرائيل.
في صباح يوم الأحد،
تذوقت حقّا نعيم الأبد.
بواسطة شرارة من الملكوت،
المتدلية مَجلى جلال اللاهوت.
مَرَّت بوجه أصفى من الشمس،
و نَظَرَتْ فأهلَكَتْ مِنّي كل حس.
برزت في عالم الخليقة،
بسرّ أسرار لب الطريقة.
هي الفتنة الأشدّ من القتل،
بالقتل نفنى لكن بعدها نَظلّ.
نظل نعاني حسرة الفوت،

و نرجو مسّها حتى الموت.
هيئتها جبروت يُذلّ الجبابرة،
صوتها يُرقق القلوب الكافرة.
جسمها للمحاسن قاموس،
روحها أوسع من أوقيانوس.
حكمها أنفذ من كل ناموس،
الفردوس عُرس و هي العروس.
ذكرها في قلبي عجيب،
منطقه يُحيّر أكبر لبيب.
"النقيضان أبداً لا يجتمعان" زعموا،
فكيف أفرح و أبكي بذكرها فَسِّروا.
وجودها إعجاز بلا مجاز،
القرب منها أشرف امتياز.
نار الجلال و ماء الجمال،
في ذاتها اجتمعا ذلك الكمال.
ذكاء و يقظة و اجتهاد،
مع دلال جالب للفساد.
حاجبها حَجَب عنّي المنام،
عينها ردّتني عن الإسلام.
نعم قد أسلمتُ روحي لكحلها،
و أقسمت لا تكتحل بصيرتي بغيرها.
هي آيتي و حديثي،
هي محرابي و حَجَّتي.
هي لي علّة الصيام،
لشغلي بها هجرت الطعام.
مِن فرط هيامي نسيت المال،
فصارت الزكاة بحقّي مُحال.
تقرّبت إليها بالكلام عن القوانين،
و توارت مشاعري بشتّى الأفانين.
و والله ما لي غاية سوى وصلها،
و مِن عشق يوسف كذبت زليخا.
شريعتنا الجمال و عبادته،
طريقتنا الوصال و تحققه.
ما قيمة وَجْدِكْ أيها المُحتال،
إن كنت من أجله لا تحتال.

حيلة العاجز مفضوحة،
و عينه بالسريرة نَضَّاحة.
يقول لسانه "أنا أنا"،
و يقول قلبه "أنت أنا".
بعد رؤيَتِكِ ذهبت الأنا،
و حلّ بها الفناء و البلى.
فصار جمال أي و كل امرأة،
يُقاس بكِ و أنت لهن مسطرة.
صورتك ميزان النساء،
و روحك ميزان الأصفياء.
تعجّبوا من تأثيرها عَلَيّ،
و من انعقاد سحرها بيّ.
قالوا "صغيرة" قلت "فَنَدْ " !
بكبريتة واحدة تحترق البلد.
حين نادتني باسمي احترقت،
و بكل وجودي لها أَنصَتْ.
أمامها تصنّعت الوقار و جَلَسْتْ،
لو كُشِفَ الغطاء لرأيتني سَجَدت.
أنتم تسجدون لقال و قيل،
نحن نسجد لتجلّي الجميل.
نعم سلطان لو كان البحر،
مداداً لكتابة هذا السرّ.
لنفد البحر و من ورائه،
ألف بحر غيره مثله.
لكن تقدير السرد محمود،
و هو منطق السيد داود.
فاصرف قلبك عن الداليا،
فيدك أقصر من الثريا.
و حسبك التَغنّي ب"إليه راجعون"،
و لزوم ورد "إليه منقلبون".
إذ بين أهل النار و أهل الجنان،
سور لا يتسلّقه إنس و لا جان.
فالعاشق المحترق محروم الوصال،
بذا قضى الحق أزلا على الرجال.
لذا العاشق موضع نظره،

من بين كل جميع خليقته.
فافهم عنّي فلست بشاعر،
فلساني صدق لست بحائر.
هذه زفرة قد كنت زفرتها،
لعلني بها من المتدلية أُشفى.
هيهات الشفاء من مثلها،
أتفترق الذات عن ذاتها.
إن كان المرض حملها في القلب،
ألا فلتُعلِم الملائكة رضاي للرب.
مه أي سلطان أمسك و صُن،
حبّك في القلب مع الحُزُن.
نثر الياقوت على العوام،
جريمة في ملّة الأعلام.
تلومني على انسياب القلم،
قلمي من روحي ألا فلتعلم.
و روحي تنظر إلى صورتها،
و صرت كعابد وثن عندها.
إن كان العكوف عليها كفر عندكم،
فخلّوني و كفري و خذوا توحيدكم.
روحي لا تشبع من وصفها،
هل شبعت الملائكة من ربّها.
أرجوك قف قد اغرورقت عيناي،
من مشهد جوهرة هي إياي.
ما أدراك لعلّ الله يرحمك،
و يقول "كن" لجمعها معك.
أيعجز الجامع بين السماء و الأرض،
و الذي هو مركز الطول و العرض.
عن رشّ نوره على ظلامك،
و جعل التدلّي من حلالك.
حاشا ثم حاشا لله،
و ما ذلك الظنّ بالله.
حسبي دعني لخلوتي،
و بذا أختتم قصيدتي.
...

قبل قراءة القرءان قل "أعوذ بالله السميع العليم". و قبل دراسة القرءان قل "أعوذ بالله السميع البصير".

...
الدين الخالص في كلمتين: هو الحي لا إله إلا هو. وَ الحمد لله رب العالمين. الأوّلى كمال التعالي، الأخرى كمال التجلّي. و السلام.

...
اليوم يوم الفرح،
إذ جلستُ مع فرح،
مقارنةً بنعيم صحبتها،
صحبة الصوفية ترح.

...
لجأت إلى الله لنيل اللذةِ،
فأعطاني النور و أتبعه بالكلمةِ،
و وهبني بعد ذلك الهيبة،
ثم جعل الخاتمة إلقاء المحبّةِ.

...
حارِب الثقلين إن أردت،
لكن احذر الولي إن عقلت،
فغضبه خسارة الدارين احذر،
و لن تغلو إن على قدمه سجدت.

...
إنما الدنيا وسيلة،
كل ما فيها ذريعة،
هي مناسبات لذكره،
هذه خلاصة الحقيقة.

...
لا أتحمل رؤية منكسر،
أشعر قلبي أوشك ينفجر،
وَ الغضب الإلهي سينهمر،
حتى مصيبته عنه تنحسر.

...
هذا هو النمط العام و الكامل من أيام حياتي:
الاستيقاظ عند الفجر. الاغتسال فالصلاة فالأوراد. الإفطار و أنا أُشاهد برنامج كوميدي. الذهاب إلى وظيفة المعاش و قضاء كل وقت فراغ فيها بالقراءة و الكتابة. صلاة الظهر. أكل الغداء هناك بفواكه أخذتها معي. العودة عند العصر فصلاة العصر و قيلولة نصف ساعة. الرياضة لساعة. عند الخامسة الاغتسال و الكتابة حتى يأتي العشاء قُبيل المغرب. صلاة المغرب. القراءة حتى العشاء. صلاة العشاء. الكتابة لساعة أو ساعتين. صلاة الوتر. لبس ملابس النوم و قراءة كتاب السرير و هو شعر غالبا كالمثنوي. أدعية النوم. الذكر حتى أغرق في النوم. ثم الاستيقاظ عند الفجر..و هلمّ جرّا.

احتجت نحو عشر سنوات بحمد الله و توفيقه لإتقان هذا النمط الذي فيه كل ما أحتاجه لسعادتي في الدارين. و هو الأصول. و كل ما عدا ذلك فهو استثناءات و فروع في يومي.

...

طريقتي في تقييم الناس: أفترض أن الشخص كامل و عال حتى يُنزل نفسه بنفسه و يضع نفسه في مرتبته الواقعية.

و ذلك لأن افتراض الخير خير من افتراض الشرّ. إذ لو افترضته شريرا سأراه شريرا و لو كان خيّرا، لكن لو افترضته خيّرا فالظلام لا يمكن أن يختفي مهما أردت ذلك بافتراضاتي.

هو افتراض مبدأي، قابل للتغير و التحوير، و هو أساس حسن التعامل الأوّلي و حسن الظنّ بالناس.

...

اسأل ربّك أن يُظهر لك حكمته في مقاديره و تقديره. بذلك تصير لحياتك معنى.

...

أزعجتني ذبابة اليوم و أيقظتني فغضبت عليها و قلت لها "أنت لا تستحين". فردّت عليّ "أنا ذبابة و هذه وظيفتي فلمَ تلومني على القيام بوظيفتي. أما أنت فخليفة الله في التعليم فلماذا لا تستيقظ و تقوم بوظيفتك مثلي ". فاستيقظت و شرعت في الكتابة.

...

" على الله التقدير . على العبد التدبير".

تقديره كمال . تدبيرنا خبال.

تدبيرنا تكليف شرعي . فكن كالعبد الوفي.

لكن في نهاية المطاف . توكّل و ارقُبْ الألطاف.

هو تكليف لأنه كُلفة . إذ السلامة منه تُحفة.

بفشلنا تظهر عبودتنا . بخللنا يبرز فقرنا.

خطط كما تشاء . و انتظر ما يشاء.

دام على ذي الطريقة . حتى ينيلك به الحقيقة

فيجعلك من كُمَّل الأولياء . فيصير ما شاء ما تشاء

...

عادة مُحدثة: المرأة تحبّ الرجل حين يمدح عقلها و ذكاءها...كعادة الإنسان في محبته لأن يُمدح بما ليس فيه !

...

اتّفق الحكماء على ثلاثة عوالم . وَ مِن ورائهم ذات الحق العالِم

يقظة فحُلم فالتجريد . ثم الحق الذي بلا تحديد

و مِن خير مَن شرح الحكمة العالية . و أفصح بجرأة عن الحقيقة الغالية

هم عرفاء بلاد الهند . الأئمة من غرب لسِند

و هذا مثنوي بالعربية . فيه الأنوار الهندية

هيا تعال و دع الانغلاق . فشمس الله تشعّ للآفاق

"الحكمة ضالّة" أيها التقيّ . لا تكن نبيّاً فوق النبي

ألست تجد في مصحفك . أعداد الهنود لا أعدادك

اعقل الرابطة أيها المسكين . فالعدد صورة الروح الأمين
قَبِلَ العلماء هذه الأعداد . لإثبات العلاقة بلا إفساد
.-.
(أوم) هـي كل الحقيقة . لفظة جامعة أنيقة
تجمع ما هو آت و ما غبر . و المتعالي الغني و ما حضر
هـي أشرف صوت . هـي الوجود بلا فوت
ما ثَمَّ إلا ذكر (أوم) . الزمها تنجُ من كل لوم
.-.
اعلم ما ثَمَّ إلا الحق . هو فعلًا الموجود الحق
هذه الذاتُ الحقَّ . اعقل مقالة الصدق
تتحرر من كل رق . و تتجرّد من كل خلق
للذات أربعة أربا ع . هذا تحليل للانتفا ع
.-.
الأوّل هـي حالة اليقظة . الظاهرة المحسوسة للعامّة
لذّتها في المحسوسات . و محورها هو الشهوات
له أعضاء سبعة . و تسعة عشر نافذة
أما السبعة فرأس و عين و معدة . أنف و فم و رجل ثم مثانة
أما النوافذ فخمس للحس . أذن للسما ع وَ جلد للمس
لسان للذوق و أنف للرائحة . ثم عين بالرؤية قائمة
خمس أعطانا للعمل التام . حبال صوتية تنتج الكلام
أيدي للقبض و إخراج بالشرج . أوجل للمشي و إنجاب بالفرج
ثم خمس أنفاس للإنسان . أمام تحت فوق خارج إتّزان
ثم ذهن وَ إرادة عقلية . و كذا الأنانية الشخصية
و أخيراً التاج العالي . و هو سر نور الوعي
.-.
الثانية حالة المنام . ذات الرؤيا و الأحلام
الباطنة المُتَخيَّلة المستنيرة . لها كالسابقة أعضاء و نافذة
لذّتها في اللطائف . عكس أخت الكثائف
.-.
الثالثة هـي حالة النوم العميق . حيث لا رغبة و لا حُلمُ يُعيق
لها نفس الوحدة . هـي للعقل جامعة
كونها بركة . لذّتها النعمة
هـي باب الشهود . و تعقّل حق الوجود
هـي العقل الأجمع . وَ النور الأرفع
.-.
أما الرابعة فهي الذروة . فوق كل عظيم و ذرّة

هو رب كل شئ . العليم بكل شئ
هو المَلِك الحقيقي . للكُلّ رحم حاوي
هو أوّل الموجودات . و آخر كل الكائنات
.-.
لا داخلي و لا خارجي . لا كلاهما لا عقلاني
لا عاقل و لا بغير عقل . لا يُرى و غني عن الكل
لا يُدرك و بلا علامات . لا يُعرَف و بلا سمات
لا يوصف و هو عين المعرفة . بأصل حقيقة النفس الواحدة
ذلك مقام انتهاء الظهور . و الحدّ الأعلى لكل مصدور
السلام الكريم الأمجد . الواحد الصمد الأحد
هذه هي الذات أي رفيق . فجاهد لبلوغ رتبة التحقيق
.-.
بالهجاء (أوم) هي الذات . من حيث ما لها من تجليات
تجلياتها أربعة كما مر بالأبيات . و (أوم) تحيط بكل تلك المستويات
الألف حالة و الواو أخرى . الميم ثالثة و الكل الأسمى
.-.
من عَرَف الألف اخترق . و صار أوّلا على كل خلق
.-.
من عرف الواو صار فائقاً . و لجميع الخلق صار مركزاً
و باليقين يزداد علماً . و يصبح للكل مُساوياً
و لا يولد له ولدا . إلا كان بالحقّ عارفاً
.-.
من عرف الميم أحسن التقدير . و أحاط بكل شئ كالخبير
.-.
أما الرابع فليس له أجزاء . و لا يُنسب لشئ من الأشياء
هو منتهى التنزّلات الصمدية . وَ اللطيف الأحدي الهوية
لذلك لفظة (أوم) هي الذات . مَن حقق ذا عرف الذات بالذات
نعم الحق أقول سيعرفها . ذلك لِمَن صدقاً تعقّلها
.-.
انتهى بيان ابن الحكيم . ماندوكيا البصير العليم
قد نظمتها لك لتتغنّى . يسّرتها لكي لا تتعنّى
افرح و كن به مغتبطا . و بتأمله ما عشت مرتبطا
بفضل الحق ما سُبِقتُ إليه . و روح الحكماء أعانتي عليه
اللهم بالكلمات التامات . و بجاه النفوس القدسيات
اجعلني أحسن المنتفعين به . و اكشفه لكل المغرمين به
الحمد لله في فتح و مُختتمِ . برحمته يُشرِق كل مُكتَتَمِ
...

لا تُفتح كتب العرفاء إلا لمن يصبر عليها بدون فهمها و يُسلّم لها معانيها قبل تعقّلها. إذ من لا يعرف المعنى وراء المعاني، و الحقيقة فوق الكيفيات، لا تنكشف له حقيقة الذات، و إنما القوم يدورون على حقيقة الذات، فمن لم يكن أهلا ل "جاهدوا فينا" لا تُفتح له أبواب "لنهدينّهم سُبُلنا ".

...

قال النبي صلى الله عليه و سلم {المؤمن في ظلّ صدقته يوم القيامة}. فالقيامة موطن الظلال. و أما الحقيقة الأصيلة التي الظلال ظلالها، إذ لا ظل إلا كامتداد لأصل، فهي حقيقة الصدقة و تعقّلها و نيّتها.

و حيث أن القيامة موطن الظلال، فإن هي نفسانية و مادية. فالقيامة ظلّ و المعرفة أصل.

...

صبرت على قراءة كتب الشيخ محيي الدين بل تلذذت بها بدون فهمها لسنوات طوال، ثم في لحظة فتحها الله و الشيخ لي، فصارت أخفّ و أجمل كتب عندي بل و أوضحها و أفصحها بعد أن كنت لا أكاد أتحمّل قراءتها من ثقلها و جلالها مع حبّي لها و تعظيمي لحضرة الشيخ سلام الله عليه.

و حين جاء وقت قراءة الفتوحات، استيقظت و إذا بمبلغ ٥٠٠ ريال على منضدة غرفتي لا أعلم من وضعها (تبيّن لاحقا أنه أخي)، فأخذتها و ذهبت إلى الجامعة و في طريقة العودة أُلهمت و لأوّل مرّة أن أذهب إلى مكتبة معيّنة (و قد كان معي مال في معظم الأيام قبلها و لم أذهب قطّ فلا تقل ذهبت في تلك الساعة لأنه كانت معي نقود)، فدخلت و رأيت صاحبي هناك العامل في المكتبة فأخبرني ببضعة كتب موجودة عنده سرّية جاءت خفية لأنها ممنوعة و منها الفتوحات المكّية، فسألته عن سعرها فقال لي ٥٠٠ ريال بالضبط لا ريال زائد و لا ريال ناقص و هو بالضبط ما كان معي. فاشتريتها و لله الحمد.

...

أكل الأموات يُميت شيئا في القلب. أكل الفواكه هو رزق أهل الجنّة و المعرفة المعلوم. "أولئك لهم رزق معلوم. فواكه".

أكل العلماء الفواكه لأنها خفيفة و لطيفة و مناسبة لصنعتهم المعرفية و النطقية و التعليمية.

ثم لاحظت أن أكل ما سوى ذلك يؤدي إلى اضطراب و سرعة في الغضب و الانفعال في النفس خصوصا في حال حدوث شئ يثير تلك العواطف كالعواصف.

الزم الفواكه و قل الحمد لله.

...

حين ترى صورة خيالية أو مادية، أنت لست في الوجد بل في الفقد. لأن الصورة تنزيل دوما و هي شبهة عادة. الوجود المحض و مقامات القدس هو بالعقل المجرّد و الروح المقدّس. و الشاهد الظاهري لوجدانك للمعاني هو بروزها منك و ظهورها بك، إذ كل إناء يفيض بما هو داخله و ما في قلب الإنسان يظهر بلسانه و فعله و اختياراته.

...

مثل العربية عند الأعراب،
من قبل نزول الكتاب،
كمثل التيجان على الكلاب،
أما من بعد نزول الكتاب،
فكالعروش عليها الأرباب،

إذ صارت لسان أولي الألباب.
...
لماذا تبقى الآلام . الناتجة عن الآثام
لمدّة عدّة أيام . ما إجابة الأحلام
ذلك شاهد المعاد . العمل لا يبلغه الفساد
و حتى يكون لك كالجِداد . على خروجك عن الرشاد
و ليكون لفكرك كالمداد . فيهتدي بأَلك العباد
و لتزهد في دار الكساد . و تتجهّز ليوم التناد
و ليكون سببا للارتداد . و وسيلة لتحقق الاستعداد
إذ بالاستعداد الإمداد . من لدن المجيد للأمجاد
...
مَن أفادني فائدة،
كمن دعاني لمائدة،
له عليّ أفضال،
و لو مجالسته باردة
...
ما أغرب اعتراض الجاهلين . على حضرة خاتم النبيين
يقولون هو رجل عادي . و أقصى مناصبه الحادي
أما إذا نظروا في أتباعه . قالوا عظيم و ما أعظمه
ما وُجد مثل ابن عربي . أين مثل جلال الرومي
الله الله على حافظ الشيرازي . سبحان الله على السهروردي
يا جُهّال يا فُسّاق . إنما هؤلاء لمحمدٍ عُشّاق
تراب محمد كان عندهم . أثمن من نور عيونهم
أية دين أحيي ابن العربي . أي دين كان جلاله الرومي
كل أولئك كانوا بالقرءآن . و كل علومهم من الفرقان
لا تكاد تخلو من الفتوحات . صفحة ليس فيها آيات
كل ما زبره من بيان . قال استمدّه من القرءآن
و هل المثنوي إلا كتفسير . لكتاب محمد المستنير
ألم يترك حافظ كل الألقاب . و توّج نفسه بحفظ الكتاب
هكذا انظر في أصل الجميع . تجدهم من عند محمد الرفيع
كل نور خرج من المسلمين . فهو شعاع خاتم النبيين
من كانت شجرته تُثمر الكبار . فاعلم أنه الواحد القهار
...
في الكتب المظاهر،
عند الرب الجواهر،
فاستقم عالطريقة،

لا تكن كالكوافر.

...

أسماء العلوم الإسلامية الظاهر أنها اعتباطية.

فمثلا علم الأحكام المتعلّقة بالإرادة الإنسانية صار اسمه "الفقه" و ما الفقه إلا الفهم الدقيق عموماً و لا يختصّ بعلم الأحكام لا تلك المتعلّقة بالحقّ-العبادات- و لا المتعلّقة بالخلق-المعاملات.

و مثلا علم الأفكار المتعلّقة بالعقل الإنساني صار اسمه "علم الكلام" و لا يختصّ الكلام لا من حيث الجدل و لا من حيث الصورة بعلم دون علم فكون "النحو" هو علم الكلام أولى من هذا الوجه من كون علم الأفكار الغيبية المعروضة بالطريقة الجدلية و الاحتجاجية الذهنية هو المُسمّى بذلك الاسم.

و مثلا علم الأخلاق النفسية و التي هي مزيج من العقل و الإرادة مع وجود التكرار و العادة صار يُسمّى بعلم "التصوف" و إلى اليوم لا يُعرف لكلمة "صوفي" أصل صحيح مُعتمد و الخلاف فيه على أكثر من ألف قول. و إن قيل على المشهور أنه من لبس الصوف فإن لبس الصوف لا علاقة مباشرة له بعلم الأخلاق.

و مثلا علم الكلام الإنساني صار يُعرف بعلم "النحو" و يُقال أن حضرة علي عليه السلام كتب كتابا فيه أسس الكلام الإنساني و العربي ثم قال لأبي الأسود "انح نحو هذا" أو كما قال عليه السلام، فصار يُسمّى بعلم النحو، و لاحظ بُعد الشُقّة بين مضمون العلم و بين اسمه.

و على هذا النمط تأمل في أسماء العلوم تجد الأصل فيها بُعدها عن مضمونها هذا إن وجدت علاقة جوهرية بينهما أصلا. نعم يمكن أن نجد علاقة بين الاسم و المُسمّى و لكن مع البُعد و التكلّف و لا يخلو من خلاف. و بناء على ذلك يتقرر الأصل الذي افتتحنا به هذه الكلمة.

فرع: فلا يُحاجج سخيف بالنظر إلى أسماء العلوم ليزعم بأن مضمونها "غير إسلامي" أو "مبتدع". أي لا يقول: هذا الاسم لم يوجد في أيام النبي إذن المضمون لم يوجد أيام النبي. الاسم-في هذا السياق-شئ و المُسمّى شئ آخر.

كُل مُسمّيات العلوم الإسلامية هي أصول قرءانية. فما الفقه إلا جمع لآيات "أقيموا الصلوة" و "أحل الله البيع" و ما شابههما من حيث أنها متوجّهة إلى الإرادة كأصل. و ما علم الكلام إلا جمع لآيات "ءامن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر" و ما شابهها من حيث أنها متوجّهة للقلب. و ما علم التصوف إلا جمع لآيات "فجعلناه سميعا بصيرا" و "الكاظمين الغيظ" (أي المستوى الإلهي للأخلاق و المستوى البشري) و التي هي جمع بين العقل و الإرادة مع التكرار حتى تستقرّ العادة. و ما علم النحو إلا فرع لقوله "بلسان عربي مبين" و كلّ علم النحو تعليقة تحت هذه الآية. و على هذا النمط تأمل في باقي العلوم و ما اهتمّ و يهتمّ به المسلمون.

...

من لا يجد حجّته في القرءآن، فحجّته عند الشيطان.

...

قال: ما الدليل أن أشرف الأعمال الكتابة؟

قلت: لأن أشرف المخلوقات هو أوّل المخلوقات، و أشرف الأعمال هو أوّل الأعمال، و أشرف الأوامر هو أوّل الأوامر. و قد روى ابن عباس رضي الله عنه فقال "كان أوّل ما خلق الله عزّ و جلّ القلم و أمره أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة ". فالقلم أوّل المخلوقات، و الكتابة أوّل الأعمال، و الأمر بالكتابة أوّل الأوامر الإلهية. و ما بدأ الله إلا بالأشرف إذ التنزيل من الأشرف إلى الأقلّ شرفاً.

...
الأفضل أن يقرأ العالِم من الكتاب الذي يريد شرحه أو تلاوته، و الناس يسمعون. حتى لا يتشتت ذهن الناس بين القارئ و بين العالِم حين يقاطعه أو يصححه. و كذلك حتى يقف العالِم بسلاسة حيثما شاء و احتاج إلى الوقوف.

...
ما وجدت أغرب ممن يقول بالترادف في اللغة الواحدة. كالذي يزعم أن "أخبرني" و "حدّثني" هما شئ واحد عند العرب. و كأن جذر (خ ب ر) مساو لجذر (ح د ث). و كأن إشارات الإخبار مساوية لإشارات الحدوث و التحديث. نعم قد توجد مشتركات بين أخبرنا و حدّثنا، لكن لا توجد مساواة. القائل بالترادف كالأعمش ينظر إلى رجلين من عرق واحد فيقول "هما واحد لا فرق بينهما" فيرى كل أهل الصين على صورة واحدة، و كل أهل إفريقية على صورة واحدة، و هلمّ جرّا لهذا الجهل و التجاهل الغريب.
نعم، بالنسبة لضعاف المتكلّمين و غير الفصحاء من المُتحدّثين، قد يكون القول بالترادف هو الأسلم حين تفسير كلامهم. أما بالنسبة للكلام العالي فلا يجوز فيه مثل ذلك. بل حتى على التدقيق حين ننظر في السبب العقلي العميق الذي دعى الشخص إلى استخدام كلّمة دون أختها، فإننا نضطر إلى القول بوجود فرق ما و معنى خاص لتلك الكلمة.

...
طقوس الملل الشرقية و الغربية هي تمثيل يُعطى للعامّة، أما تأويلها فهو حقيقة العلم الذي أنزله الله على هذه الأمّة. ما رمز له أولئك صار عندنا مُصرّحا به، و ما واروه فهو عندنا منكشف بتمامه، و ما نالوا بعضه أنالنا الله تعالى كلّه. "و خاتم النبيين".

...
ما يظهر على أنه لا جواب له قد يكون له جواب. فتنبّه.
و ما أحكمه علماء المسلمين فلا تظنّن أنك قادر على فلّه و حلّه بسهولة هذا إن استطعت أصلا. فتأمل و لا تعجل.

...
قالوا أبعد خروجك من الخلوةِ . و تعقّلك بعمق لكل حقيقةِ
ملت ميلا لا هوادة فيه . لأنثى بالطلاق تسمّتِ
قلت دعوني لا أبا لكم . و حرصكم على كل ضلالةِ
ألم تقرأوا قول الحكيم . مُقدِّماً للثيب على الطفلةِ
ما بدأ الله بأمر إلا . كان الأولى في الحكمةِ
مالي و قد أردت العلوم . بعشرة هيفاء سفيهةِ
أما تلك فقد جرّبت . و التجربة من خير مدرسةِ
أريد ناضجة تقوم عليّ . بأدب و حلم و سكينةِ
فنحن رجال بخواطر علياء . بالقدس و اللطف موسومةِ
لا نحتمل ضجيج النساء . إن وُضعت بأيدينا الخيرةِ
هذا مقال من ذاق النفوس . و وصفه مشحون بالخبرةِ

...
لما ضللت في تيه وجنتها،

و خررت مصعوقاً لبسمتها،
عرفت أنّي حييت حقيقةً،
و صرت معشوقاً حقّاً لها.

كلمة من قطرات لسانها،
تُغيب الأمم شرقها و غربها،
من بعد صحراء الجفاء،
تحلّينا بألف روضة بروحها.

رقصنا بهيبة في حضرتها،
و أنشدنا مدائحها بكلامها،
بعد شهادتنا بأن غيرها عدم،
قالت متذللة هيت لنا.

استيقظت لّما نمت عندها،
و رأيت حياتي موتاً قبلها،
فلما تضرّعت أن ابقي معي،
أصبحت كل لحظاتي معها.

تركت نفسي خشبةً بموجها،
يميناً و شمالًا كل حالاتي بها،
ذلك الضلال عين هدايتي،
حيرة أحبّ من قرار بدونها.

...

رجعت بعد طول النوى،
و عمى تتابع بعد عمى،
إلى حضن حوراء فطرية،
فخر النساء حِبِّي النُّهى.

كانت في ظلمات الهوى،
مُعرضة بكلّيتها عن الهدى،
فلما أن لمست روحي روحها،
صارت لشمسي بدر الدُجى.

كغيرة النجوم على قطبها،
تغير عليّ حتى من ظلّها،
إن لم يكن هذا هو العشق،

فالعشق مقولة لا حاصل لها.

هـي خيالـي إن اشتهيت،
هـي سندي إن احتجت،
هـي أُنسـي إن استوحشت،
هـي آيتـي إن استشـهدت.

تريد قربي و لا تعلم أنها،
أقرب لنفسـي من نفسها،
هـي العين التـي أرى بها،
آه لو تعلم ما منزلتها.

قل غير مُتردد لكل أنثى،
من ذوات الهوى أو الهدى،
احتجبن و انعزلن عن الرجال،
فلا محلّ لكنّ بعد تجلي السنا.

الحمد لله على وجودها،
و له الحمد على كونها،
خديجة الزمان بإيمانها،
فاطمة الأوان بإحسانها.

صلوات الله على روحها،
و بركاته أبدا عليها و ابنها،
هـي خير من عرفت بالدنيا،
علوّها كاسمها أمّ عيسى.
...
أيا عجباً توبةً كفّارة،
من زعم الغرب في "الحضارة".
بعد إعراضـهم عن كل حكمةٍ،
و رفضـهم الآثم لكل نذارة.
و تحريفهم لكل كتاب مُنزل،
و إضلالهم الناس كأخبث سحّارة.
صرخوا و صاحوا بوثوق تام،
أن ليس لغيرنا أي حضارة.
نحن النموذج لكل أمّة،

نطلب من الكل إقراره.
نقول لهم بضرس قاطعٍ،
أنتم أمّة كمثل الحمارة.

...

بالحركة تنزّلت الأنوار،
بالفكرة تجردت الأسرار،
اجمع و رتّب بينهما،
كجمع الحقّ الليل بالنهار.

...

قال: ما فائدة نشركم لكتبكم و ماذا تتوهّم أنها ستفعل في الناس إن كانت كتب أعلام الأمة و كبار الأئمة موجودة بين الناس و منشورة بأحسن تحقيق، فإن كانت هذه الكتب لم تُحدث أثراً في الناس فلماذا تتوهّمون أن كتبكم أنتم قد تُحدث أثراً في الناس؟
قلت: كقاعدة عامة، كتب رجال كل جيل تُناسب الجيل الذي برزت فيه و لا يفهمها من الجيل اللاحق إلا قلّة من العلماء و الورثة، فتفعل الكتب القديمة أثرها في هذه القلّة من الورثة، ثم هؤلاء بدورهم يأخذون معاني تلك الكتب و يُنزّلونها بطريقة و أنفاس تُناسب جيلهم و يكتب الله تعالى لهم القبول فيفهمها من اصطفاه الله لهذه الطريقة. فالقضية ليست أن كتب ابن عربي غير مفيدة أو مفيدة و كافية. بل كتب ابن عربي مثلا مفيدة و كافية لقلّة من العلماء في كل عصر، ثم هؤلاء يأخذون هذه المعاني العالية و ينزّلونها و يمهّدونها للناس في عصرهم. فالناس لا تنتفع بكتب ابن عربي لا لأنه غير نافع بل لأنه أعلى منهم.

...

قالت العرب: الإمارة و لو على الحجارة.
نقول: الحبّ و لو لكلب.

...

ستر العورة هو ستر لمصدر قذف الحياة و النور، و لمصدر بروز الخبث. التأويل: العقل غيب، و إذا بُليتم فاستتروا.

...

نرى المعاني من خلف حجاب الصور . بدءا كعارف التاريخ بوسيط الخبر
للصور سُلَّم له أربع درجات . نثر فسجع فشعر ثم آيات.
لا يُتقن الفن الأعلى . إلا من أتقن الأدنى.
إذ السجع نثر مُقفّى . فالنثر أساس و أولى.
و الشعر سجع موزون . فللسجع فيه بطون.
و ليس في مقدور البشر . ما هو فوق مقام الشعر.
إذ الكلام صورة الأذهان . و الذهن دون روح القرءآن.
لذا في القرءآن خصائص الكلام كلّها . بالرغم من أنه على التحقيق عال عليها.
فتجد فيه نثر لأفكار بلا قيود . و ما بالسجع و الشعر من حدود.
إلا أن فيه أنفاس فريدة . و ترتيب بحكمة مجيدة.
اجتهد في السُلَّم و اعلم أن الدرجات . كل واحدة مُحصّلة لما دونها من كمالات.

إلا القرءآن فإنه ليس بالضرورة . أن يُحسن صاحبه صنع قصيدة.
إذ الخروج عن الأكوان . تجرّد عن كل الألوان.
من شرب الماء استغنى عن الكؤوس . من شعر بالدفئ لا يحتاج إلى فؤوس.
أنواع الكلام الثلاثة . إنما هي واسطة.
أما الغاية فهي الحقيقة . و الاستقامة على الطريقة.
أما الكمال فنزول من قرءان إلى نثر . أو عروج من النثر إلى كتاب السرّ.
فهذا كمال التفصيل، . بالتنزيل و بالتأويل.
الله جامع فمن جمع . كان أعلى ممن وُضِعْ.
اعقل رسالتي فإنها نفيسة . و اترك هدي النفوس التعيسة.
اللهم أمدّنا بلذائذ البيان . فإنّها لبّ سعادة الإنسان.
صناعة المعاني فنّ العرب . ما سواها جزئي أو جَرَب.
و الحمد لله على لسان العرب . لسان الأملاك و السيد القُطْب

...
(ثمار من حوار مع ملحد)
١- البداية هي تقرير جواز الاستدلال بالعقل على العقائد الدينية. فإن أنكر ذلك طرف من الطرفين سقطت قيمة بقية الحوار. و عندنا: يجوز ذلك الاستدلال لأن العقل هو النبوّة الباطنة. و القرءآن قرر استعمال البرهان وَ أمر بالتعقّل بأعلى مستوياته وَ الحقّ أحقّ أن يُتّبع وَ النبي جادل بالأفكار خصومه فمن باب الإنصاف يجوز لخصومه أن يجادلوه بمثل ما جادلهم به و قد فعلوا و القرءآن قرر ذلك.

٢-إثبات الجنّة و النار. من تخيّل الجنّة و النار كمكان منفصل عن العالَم فإنه لا يستطيع إثباته كما لا يستطيع أن يُثبت أدنى الأمور في الدنيا و من الأمور العادية أيضاً مثل إثبات وجود بيت يبعد عنك ببضعة أميال و أن فيه شيئا ما. المشكلة هي أنهم لا يفهمون العقيدة على التحقيق ثم ينقدونها و يردّونها و ما ردّوا إلا صنم في أذهانهم. أما الحقّ فهو أن الجنّة و النار كالشمس في عالم البقاء و كل ما في عالم الفناء أي الدنيا من لذائذ بدرجاتها و آلام بدركاتها هو من أشعة تلك الشمس. و النفس تشعر باللذة و بدرجات متصاعدة مختلفة، كذلك تشعر بالألم بدركات متشددة متعددة. فالنفس هي الشاهد الأكبر على وجود الجنّة و النار. هذا أوّل الكلام في هذه القضية. و باقي التفاصيل لها محلها. و إنما ذكرنا هذه كمفتاح و كإصلاح.

٣- يقول الملحد أن العقائد الدينية اخترعتها الطبقة الحاكمة من أجل السيطرة على الشعوب. نقول: هل وجدت أولا الطبقة الحاكمة ثم اخترعت العقائد أم لم يكن ثمة طبقة حاكمة ثم اخترعوا العقائد و أقنعوا الناس بها ثم حكموهم بها؟ إن قلنا بالأوّل فهذا يثبت أن عند هذه الطبقة القدرة على حكم الناس بغير عقائد في الأصل، وَ من وجه آخر لا يوجد دليل علمي أو تاريخي من أي صنف يثبت وجود شعب لم تكن له عقائد دينية ثم حدثت له عقائد من الصفر فهو افتراض وهمي بحت، وَ من وجه لو سألنا الملحد عن كيفية تثبيث الطبقة الحاكمة لهذه العقائد في قلوب الناس سنجده يلجأ إلى حجّة العنف أي أنهم أجبروهم على تلك العقائد غير المقنعة في ذاتها إذ لا دليل عليها حسب تصوّره، فنقول عجباً إن كانت عندهم من السلطة ما يكفي لجعل أنفسهم حكّاما قبل اختراع عقائد غيبية ثم كانت عندهم من السلطة

ما يكفي لجبر الشعوب على قبول عقائد غيبية وهمية، أي عندهم سلطة على الأجسام و النفوس، فسبحان الله ماذا بقي بعد ذلك من سلطة حتى يحتاجوا أصلا إلى اختراع عقائد صعبة! وَ من وجه إن الحكومات اليوم و على مستوى العالَم لها تحكّم في شعوبها أكثر من أي حكومة في أي وقت مضى معروف، و لم يسبق للشعوب أن خضعت للتحكم مثلها في هذا الزمان من جميع النواحي، فإن كان الأمر كذلك و هو ممكن مُشاهد فإنه أيضا من المعلوم أن حكومات اليوم غربا تحديداً لا تحتاج إلى اختراع أي عقائد غيبية دينية لتثبيت حكمها و إنما تُثبّته بالعنف على النفوس و الأموال، و هذا هو أساس الحكومات لا تلك الأفكار العالية التي لا يفقهها و يؤمن بها حقّا إلا كُمَّل الرجال. أما لو قلنا بأن جماعة اخترعت عقيدة ثم أقنعت الناس بها، فإن هذا أبعد، فضلا عن عدم وجود دليل عليه، فإن وجود مشتركات بين العقائد شرقا و غربا و على ممر القرون بدون أي اتفاق ظاهر ممكن بين أرباب هذه الملل على تلك العقائد من قبائل استراليا إلى هنود أمريكا فما بين، ينفي احتمالية الاتفاقية و الصدفة في وجود هذه العقائد الدينية. الخلاصة: خرافة اختراع العقيدة من أجل السياسة لا دليل عليها مطلقاً بل كلّما تأملها الإنسان و حللها بإمعان وجد أنها كسراب بقيعة يحسبه الظمآن.

٤- الملحد إن وجد في الفكرة الدينية فائدة للإنسان قال "هذه اخترعها الناس من أجل تلك الفائدة". و إن وجد في الفكرة الدينية ضررا للإنسان قال "الدين مضرّ للإنسان بدليل تلك الفكرة". يعني لا فائدة و لا سالبة، الملحد يرفض لأنه يريد أن يرفض لا غير. كذلك مثلا إن وجد في نفوس الناس شهوة تجاه فكرة معينة مثل فكرة الخلود قال "إنما نبعت عقيدة الخلود من تلك الشهوة" و كأن هذا دليل يردّ وجود الشئ، بل إن كان هذا دليلا على شئ فهو دليل على وجود الشئ لا نفيه، إذ لا نعلم شيئا اشتهاه الإنسان إلا لو وجود و لأجزائه حصول في الواقع، إذ لا يوجد نقص و شعور بالقصور إلا بعد تحقق الكمال، فما جاع من جاع إلا لوجود الطعام، و ما نعس من نعس إلا لوجود النوم، و على هذا النمط. باختصار: الملحد يردّ الشئ و نقيضه و هو من المعاندين قطعاً. إذ إن جئته بما جئته به لا يقتنع إذ لا عقل له أو لا يدرك عقله و يشعر بما يقوله.

٥-العقل غيب. حتى العقل الذي يستعمله الملحد ليردّ به الأشياء و يؤيد به الأفكار هو غيب. حتى العقل الذي ينكر الغيب هو عقل غيبي و قوانينه و شؤونه غيبية و لا يوجد أي دليل مادّي ملموس على قاعدة منطقية واحدة. فإنكار الغيب هو سخف يشبه سخف "جالس في حضني و تنتف في لحيتي".

...

المُتنبّي أنشد و هو العربي الأمجد:

{مَلكُ مُنشد القريض لديه . يضع الثوب في يد بزّازِ

و لنا القول و هو أدرى بفحواه . و أهدى فيه إلى الإعجاز

و من الناس من يجوز عليه . شعراء كأنها الخازباز

و يرى أنه البصير بهذا . و هو في العمي ضائع العكّاز}

نقول و من الله نستمدّ نور العقول:

المدح قد يكون مباشرا و ذلك بوصف المحاسن الذاتية، و قد يكون مقارنة و ذلك بوصف سلبيات الآخرين مع نسبتها إلى الممدوح. فأن تقول "فلان حكيم" مدح مباشر، أما أن تقول "حكمة غيره بالنسبة له كالجهل" فمدح غير مباشر.
استعمل المتنبّي الوجهين في مدح الملك. البيت الأوّل و الثاني مدح مباشر. الثالث و الرابع مدح بمقارنة.

في كل مدح مبدأ أو قيمة عليها دور المدح و يكون لبّها. و المتضمّن في المديح هو اعتبار الشاعر لذلك المبدأ أو القيمة كصفة من صفات الكمال بالنسبة لجنس الممدوح إنسانا كان أو غير ذلك.
مبدأ المدح في الأبيات الأربعة هو العلم بالشعر. و عليه تدور الأوصاف الظاهرة و الباطنة.

١- {ملك} المُلك إمّا ملك الظاهر و إما ملك الباطن. فإن حملناه على مُلك الظاهر يكون من شرف الملك أن يعرف الشعر. و إن حملناه على ملك الباطن يكون العلم بالشعر و أسرار الكلام و الفكر أمرا بديهيا إذ لا مُلكا باطنيا سوى بالفكرة و الكلمة.

{مُنشد} اسم. لم يقل: ينشد، بصيغة الفعل. مثل قوله تعالى "مُخرج الحي من الميت" و الفرق بينه و بين "يخرج الحي من الميت". الاسم يدلّ على استحكام الصفة و صيرورتها هوية ذاتية و جزءا من صلب الشخصية. فالمُنشد هنا هو من كان ضليعا في الشعر و هو صنعته. بالتالي زيادة مدح للملك كما سيأتي إن شاء الله. و ذلك من باب أن كشف عظمة الشخص قد يكون بإظهار الكبير كالصغير بالمقارنة به.

{القريض} هو الشعر من حيث معنى القرض. و نرى أن الأصل هنا أن الشعر لمّا كان موزونا مُقفّى يكون في صنعه مُحتاجا إلى التهذيب و القص و القطع كمن يقرض الثوب ليلائم البدن في طوله و عرضه. فالشعر قرض الكلام حتى يتلائم مع بحور الشعر و طريقته الخاصّة العالية.

{لديه} استقبال الملك للشعراء دليل على تحقق دولة المعنى و الوجدان في الأرض. من باب إقراره لصنعتهم الشريفة. فإن كان الملك نفسه شاعرا كان التحقق أعظم. فإن كان الملك هو الغاية في الشعر يكون الناس قد أظهروا شرف إنسانيتهم في الأرض.

{يضع الثوب في يدي بزّاز} البزاز تاجر الثياب. شبّه الشعر بالثوب في هذا البيت، أي ظاهر الشعر كالثوب هو لباس الجسم و يوضع على ظاهره. أما في البيت الثاني فإنه سيمدح الملك بمعرفة باطن الشعر. و المدح هنا من وجهين: الأوّل هو فهم الملك للشعر كواضع الثوب في يدي تاجر الثياب فإن التاجر يعرف قيمة الثوب. الآخر هو امتلاك الملك لأصول الشعر و مصادره من باب أن تاجر الثياب يكون أملك للثياب ممن يتّفق أن يكون بيده بعض من الثياب. العبارة تحتمل الوجهين. و الأظهر هو الوجه الثاني من حيث أن الوجه الأوّل يتضمّن فهم المعاني و الذي سيفرده المتنبّي بالذكر في البيت الثاني.

٢- {و لنا القول و هو أدرى بفحواه و أهدى فيه إلى الإعجاز}. فالشعر له ثلاث حيثيات: قول و فحوى و إعجاز. القول يُقرض و يُنشد. الفحوى تُدرى. الإعجاز يُهتدى إليه.

أما شرف قول الشعر فبيانه التالي؛ الإنسان على التحقيق وجدان و لسان. و أشرف ألسنته البيان. و كلّما ازداد وضوح الفكرة في قلبه كلّما كان أقدر على التعبير عنها، و بداية التعبير بالنثر. فإن تمكّن من الفكرة و من الكلمة إلى حدّ أنه يقدر على التعبير عنها بكلام مُقفّى أي بالسجع كان ذلك دلالة على شرف عقله و قدرته. فإذا ازداد وضوح الفكرة و تمكّنه منها و كذلك من التمكّن من اللغة قدر على التعبير عن وجدانه بكلام موزون مُقفّى. لاحظ التصاعدية. فبلوغ القدرة على التعبير الشعري دليل على بلوغ الغاية في التمكين الوجداني و اللساني. و لذلك كان الشاعر هو الفطن و العاقل و المُدرك. كمن يستطيع أن يمشي على الحبل الموضوع بين أعمدة طويلة، فإن هذا دليل على شدّة توازنه و تحكّمه بجسمه و حركته. و كلّما ازداد علوّ الحبل و خلا أسفل الحبل من شبكة احتياطية كلّما ازدادت الدلالة المذكورة. و كذلك العلاقة بين النثر و السجع و الشعر، كلّما تجاوزت أحدهم كلّما ازدادت القيود و الضوابط و الشروط بالتالي لا يستطيع أن يفي بها إلا قلّة من الناس. و لذلك الشعراء كالأنبياء دائما قلّة في البشرية و هم نخبة و خلاصة الإنسانية. القرض عبارة عن عملية إيجاد الشعر، الإنشاد عبارة عن عملية إظهار الشعر. و إنشاده و التغنّي به دليل على الفرح و اللذة الروحية و النفسية العالية التي يجدها الشاعر بعد إتمامه لعملية القرض و الإيجاد لهذا الكائن العظيم الذي هو الشعر.

أما دراية فحوى الشعر فلولا أن للشعر أعماق و مستويات غير ما يظهر ببادئ الرأي للجماهير، لما كان ثمّة شرف خاص لدرايته. بل لما قال شاعر حكيم مثل المتنبي {لنا القول و هو أدرى بفحواه}. و هذا البيت يدلّ على أن الشاعر لا يدرك كل معاني و أبعاد شعره. و إلا لما كان السامع أدرى من الصانع. {و هو أدرى بفحواه}. فلو كان الشعر يصنع بنفسه فقط لكان محيطا بعلم ما خلقه بدليل قوله تعالى "ألا يعلم من خلق". فالخالق عالِم بالضرورة. و هذا يدلّ على أن الشاعر مُسخّر أكثر منه مُخيّر في صناعته. لا أقلّ هذا حال الشعراء الحقيقيين. و هذه الحيثية في الشاعر هي التي تجعل الشعر موطنا للإعجاز الذي قال فيه المتنبي {و أهدى فيه إلى الإعجاز}.

ما وجه الإعجاز في الشعر؟ الإعجاز يتضمن النظر إلى عاجز عن إيجاد مثل الشئ المُعجِز، كما أننا نقول في القرءآن أنه مُعجز بمعنى عدم قدرة الجن و الإنس على الإتيان بمثله. فالسؤال: من هم العاجزون عن الإتيان بمثل الشعر؟ الجواب: كل من سوى الشعراء أي عموم الخلق. و المقصود هنا هو الشعر العربي بطبيعة الحال. فأوّل من يعجز عن مثله هم تقريبا كل الأمم ممن سوى العرب و من أخذ عنهم شئ من الشعر و حاول تقليدهم كالفرس مثلًا. ثم في العرب كل من سوى الشعراء يعجزون عن قرض الشعر و هذا هو الإعجاز الظاهري، و كذلك يعجزون عن فهم حقائق الشعر أو الكشف عن مثلها و هذا هو الإعجاز الباطني، و الأكبر منهما العجز عن إيجاد روح الشعر و سرّه و قوّته و هذا هو الإعجاز الإلهي و المتضمن في كينونة الشعر ذاتها و التي تُميّزه عن ما سواه من كلام. فالشعر أقرب حضرة إلى حضرة القرءآن و هو مُتاخم له و واقف ببابه، و لذلك يحتاج إلى هداية خاصّة لمعرفة حقيقته العالية.

قوله {لنا القول و هو أدرى بفحواه} ناظر إلى قول النبي صلى الله عليه و سلم حين أمر بتبليغ حديثه للناس -و حديثه هنا هو القرءآن و سواه لقوله "بلغو عنّي و لو آية" -"رُبّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه". فالشاعر حامل فقه بحسب الروح التي ألهمته إيّاه. أما فحواه فليس بالضرورة أن يكون قد اقترن

بالإلهام الأوّل. كما أن المُنشد قد لا يحسن القرض، كذلك القارض قد لا يفهم كل حيثيات الشعر. هذه مراتب بينها اتصال و انفصال، و الجامع بينها هو صاحب رتبة الكمال.

٣- {و من الناس } أي من الملوك و غيرهم، و هذه مقارنة بالملك السابق العاقل للشعر. و لّما جعلهم "من الناس" أشار ضمناً إلى أنه من عرض الناس أي ليس من صفوتهم و نخبتهم. نعم فإن مشاركة الجماهير و العوام أحوالها ليس فضيلة إلا عند سفلة المعاصرين من الحداثيين. و الأدهى أن البعض يرى أن التصوف هو النزول لرتبة العوام و الانحطاط لمستوى الأنعام، حاشا لله، كيف و الصوفية قد أطبقوا على أن "الصوفي لم يُخلَق" أي هو فوق الخلق كلّه لا فقط فوق البشرية. لا يؤمن بالله فرد إلا و يكون المثل الأعلى عنده هو الله تعالى ذاته، و من كان مثله الأعلى هو الله كيف يقبل الانحطاط.

{من يجوز عليه} يشير إلى قبول هذا الصنف من الناس لصنف معيّن من الشعراء سيصفه في الشطر الآخر. و تعبير "يجوز" يشير بعكسه و مفهومه إلى الجواز العقلي لا المادي، لكن جعل معايير تقييم الشعراء بمثابة حرس و جنود يقفون بوجه من يريد الجواز إلى حريم القلب الذي لا يدخله إلا مقبول. فجواز الشئ عليك يدلّ على معاييرك و قيمك و مستواك. و ذلك من حيث مبدأ المناسبة أي لوجود مناسبة بين ما تقبله و بين ذاتك. قبولك للأشياء ليس أمرا اعتباطيا لا معنى و لا دلالة له. كل ما تقبله يدلّ على ذاتك و نفسك. و النفس مملكة.

{شعراء كأنها الخازِباز} أي الذباب. لاحظ أنه سمّاهم شعراء لكنه فرّق بين رتبة الباز و رتبة الخازباز. و كما ورد في نفس القصيدة في بيت سابق "ليس كل السراة بالرَوذباري.و لا كل ما يطير بباز". فالشعراء كالطيور، و ذلك دلالة على سماويتهم و ارتفاع منزلتهم و حريّتهم في التصرّف في الأفكار و المعاني و المواجيد و الملاحظات. إلا أنه ما "كل ما يطير بباز" بل منه ما هو كالخازباز. و ذلك من حيث قبح منظرهم و ظواهر شعرهم من حيث الألفاظ ككقبح منظر الذباب مقارنة بالباز و النسر مثلا، و كذلك من حيث نوعية المعاني التي يسقطون عليها كالذباب يسقط على المزابل و العفن و السفليات، و كذلك من حيث مستوى روح الشاعر ذاته إذ ما يصل إلى الباز لا يصل إليه الذباب من العلوّ و العلوّ يعكس رتبة الأرواح الغيبية التي تُلهم الشاعر فالأرواح لها مراتب "و ما منّا إلا له مقام معلوم" فكلّما علت رتبة الروح المُلهمة كلّما علت رتبة الشاعر، أو قل أن الشاعر إن ارتقت نفسه ناسبت روحا معيّنة و أرواح من مقامات محددة و يأتيه المدد مِن تلك الجهة.
تشبيه الناس-أشرافهم و عوامهم-بالحيوانات و النباتات و المعادن دليل على تعظيم المُشبّه و الشاعر و النبي لهذه الممالك الطبيعية. بل من وجه يدلّ على شرف هذه الممالك على مملكة البشرية، و ظهورها الوجودي الغالب لظهور معاني البشرية. و من وجه يُضرب بها المثل لأن الإنسان مقامه في نفسه، و نفسه غيب، و الطبيعة شهادة، فيستشهد الضارب بموجود مشهود على مدلول مفقود أو من غيب الوجود.

٤-{و يرى} أي ذلك الذي يجوز عليه شعراء كأنهم الذباب. و هم عكس الملك الممدوح.

{أنه البصير بهذا} أي بصير بالشعر و الشعراء. و ذلك ما يُسمّى بالجهل المركّب، أي هو جاهل و يرى أنه عالم.

{و هو } على التحقيق {في العمي} الذين لا يفقهون الشعر و مراتب الشعراء {ضائع العكّاز} فالأعمى قد يرى بواسطة العكّاز أي يُدرك شيئا مما يواجهه. لكن إن كان أعمى و مع ذلك بلا عكّاز، اكتمل عماه المباشر و غير المباشر. و تأويله: البصير هو المُدرك بذاته، الأعمى من لا يدرك بذاته و بالفطرة و بالكشف الشخصي. و العكّاز هو الاجتهاد و الاعتماد على أفكار الغير و مقاييسهم، كالتقليد. فهذا الأعمى المذموم هنا لا هو يفقه الشعر بنفسه و لا هو استعان بمناهج و أصول غيره. أي لا هو مجتهد و لا هو مُقلّد.

انتهت التعليقة. ثم أقول: الذي أعجبني في هذه الأبيات فضلًا عن قوّتها و ما اشتملت عليه من معاني سبق تقرير بعضها، هو تحديداً البيت الثالث و الرابع الذي يصف بأحسن وصف حال الذين يزعمون أنهم من أهل الشعر العربي في هذا الزمان من الحداثيين. و {الخازباز} هم شعراء الحداثيين من أصحاب "الشعر الحرّ" و ما شاكل من هراء العاجزين الذي لا يستحقّ أن يُسمّى شعراً أصلًا في العربية. بل ما كان في حكم الخازباز في زمان المتنبّي هو في حكم البازي في هذا الزمان الحداثي. و سبحان مُغيّر السلطان و مُقلّب الأزمان.

...

انظر إلى عين السعادة،
في عدن التي نزلت.
خد فاق كل وردة،
بكحلها الفردوس حضرت.
فرح أفرحت العالمين،
حتى الصخور الصمّ رقصت.
من شعاع شمس شعرها،
حتى جثث القبور بُعِثَت.
قوامها أقام الموتى،
لدلالها حتى الأفلاك صُعِقَت.

...

من أكبر الجرائم ضد البشرية جمعاء، إخراج البدو من الصحراء. ليس لأهل البداوة شأن بالحضارة. و إن أُجبِرَ عليها يصير لا بدويا فيه خير البدو و لا حضرياً فيه خير الحضر، بل يتحوّل غالباً إلى مسخ فيه شرّ ما بالبدو و شرّ ما بالحضر. و لا تجد هذا المعنى أبرز منه في البدوي الوهّابي-السعودي تحديداً. و لا يمكن أن ننسب الكثير من الشرور الظاهرة منهم إلى كونهم من البدو، فإن في بلدان الخليج بدو أيضا لكنك تجدهم أقرب إلى الآدمية من بدو الوهابية-السعودية، تأمل حال بدو عمان و الإمارات و قطر مثلا بالمقارنة. نعم قد تجد مشتركات لكن يبدو أن العنصر الوهابي إذا دخل في الجسم أصابه بنوع خاصّ من الأمراض المُعضلة. فتجده كائنا مقيتا خبيثا جاهلا غافلا كسولا حاقدا حاسدا سفيها إلى حدّ الإعجاز و حمارا بلا مجاز.
الحلّ؟
لا يمكن أن نلوم هؤلاء البدو على ما أجبرتهم الحكومة عليه من الخروج من البادية إلى الحاضرة. هم اعتادوا منذ آلاف السنين على حياة قوانينها الرسمية قليلة جدا إن وجدت، و مساحة الحركة فيها

واسعة، و الاشتغال للرزق بالكسب و المهنة (لاحظ "مهنة" من مَهانة و إهانة) أمر يكاد ينعدم و إن وجد فهو في نسائهم (من باب جواز جعل المَهين يمتهن). البدوي حرّ في البادية مُعَذَّب في الحاضرة، و حين تسلب حرية الإنسان و ما يجد ذاته فيه فتوقّع منه شيطنة تجعل الشيطان بمثابة جبرائيل عليه السلام.

حسنا، ما الحلّ؟

أوّلا تقليل عدد البدو في الوظائف الحكومية قدر الإمكان حتى يصير ذلك استثناءا لا قاعدة كما هو الحال الآن.

ثانياً وضع حدود على المُدن لا يجوز للبدو اجتيازها درءا لمفاسد الغزو و النهب. لا وضع حدود للبدو في البادية، بل الأصل أن تكون البادية من البدو أي المساحة الواسعة غير المحدودة بالمعنى الشائع. المدينة هي المحدودة لا البادية. فيجب أن توضع الحدود على المُدن، و يجوز للبدو التنقّل كما يشاؤون من وراء هذه الحدود.

ثالثاً مُساعدة البدو في كسب معايشهم في البادية، و ذلك بتشجيع و تيسير و شراء صناعاتهم اليدوية المعروفة، و إعطائهم عليها ما يكفي لمعايشهم.

رابعاً إعادة دور البدوي العربي الأصلي له، أي أنه حافظ اللغة و صاحب صنعة الشعر و الفنون الكلامية الأصيلة.

لا أرى لهذه البلاد خيراً بدون إقامة هذا الحلّ أو شبيهه و مُحقق لأغراضه.

...

أرسلت لي صاحبة مقطعاً لشيخ صوفي سوداني يذكر فيه مشاهده في الحضرة النبوية بالمدينة المنورة، و أنه رأى النبي صلى الله عليه و سلم يخرج من قبره و يُسلّم عليه و أخبره أن يضمن الجنّة بضمانه أي بضمان النبي صلى الله عليه و سلم، و أن النبي خاطبه بالمشيخة لا باسمه.

ثم قالت نقلا عن أبيها و زوج أختها : هذا من خرافات الصوفية إذ لا يُعقل أن يخرج النبي من قبره، و لا يعقل أن يضمن الجنّة لأحد إذ حتى النبي لا يضمن الجنّة لأحد بل الناس يدخلون الجنّة بأعمالهم، و النبي لم يخاطب أحدا بالمشيخة في زمانه. ثم طلبت منّي الردّ على ذلك. فقلت:

لتفصيل الجواب عن ذلك يجب أن نمرّ بمراحل.

الأولى هي إثبات كون النبي صلى الله عليه و سلم قد يضمن الجنّة لشخص و قد يراه شخص بعد الموت الدنيوي. (أما الضمان فثابت في قضية التبشير بالجنّة فمن كان من أهل السنّة وجب عليه قبول هذا المعنى، و أقتصر على ذلك هنا لكون أهلها من أهل السنّة انتساباً على الأقل. أما الرؤية فأشهر من أن تُذكر. و ما ذكره الشيخ الصوفي كان في عالم الخيال لا المادة إذ لو كان في المادة لرآه كل أحد، فهو في مقام غيبي صوري و هذا ما لم يعقله ذلك الماديّ الغبي الذي لا يعقل من الوجود إلا المادّة).

الثانية هي إثبات كون الأولياء يرثون مقامات الأنبياء إجمالا. (و هو ثابت بحديث "العلماء ورثة الأنبياء". فضلا عن سواه من أصول قرءانية و حديثية).

الثالثة هي إثبات كون ضمان الجنّة هو من المقامات النبوية التي قد يرثها الأولياء. (و عموم حديث الوراثة يقضي به. و لا مُخصص في قرءآن أو سنة يُخرج ذلك منه).

الرابعة هي إثبات كون هذا الشيخ الصوفي السوداني هو ممن ورث هذا المقام عن النبي صلى الله عليه و سلم. (و ذلك يرجع إما إلى كشف و إما إلى حدس و فراسة "إن هذا ليس بوجه كذّاب"، و إما إلى اجتهاد ظنّي بناء على معرفة سيرة الرجل و مسيرته و ذلك يظهر لمن يعاشره و يتربّى على يديه و هؤلاء هم جمهوره الذي خاطبه بما خاطبه به من القصّة السالفة الذكر).

أما عن مخاطبة النبي لأصحابه بالمشيخة. لا يحضرني لفظ المشيخة، لكن ورد مضمونها قطعا و ورد ما هو أعظم منها عقلا و نقلا. أما مضمونها، فالشيخ هو العاقل و الحكيم، و إن اقترنت بالأطوار الزمانية التي يمرّ بها بدن الإنسان، بناء على فكرة تعلّم الإنسان عن الدنيا و خبرته بالحياة بمرور الزمن و كثرة التجارب. و حيث أن النبي صلى الله عليه و سلم كان ينظر إلى الحقيقة في الأصل بغض النظر عن الزمانيات، فإننا نفهم لماذا لم يستعمل كلمة المشيخة إن كان لم يستعملها. لكن لبّ الكلمة و هو وسم شخص بالعلم و الحكمة فهو أمر ثابت قطعاً كقوله عن علي عليه السلام "أنا مدينة الحكمة و علي بابها" و "أنا مدينة العلم و عليّ بابها". فعليّ إذن شيخ من هذا الوجه و باب الشيخ الأكبر أصالة سيدنا رسول الله صلى الله عليه و سلّم. أما ما هو أعظم منها، فقد قال النبي صلى الله عليه و سلم عن أهل بيته و عن أصحابه أنهم "كالنجوم" و قد أقسم الله تعالى بالنجوم في أكثر من موضع من كتابه العزيز. و كذلك قال عن علي عليه السلام "من كنت مولاه فعليّ مولاه" و في رواية "من كنت وليّه فعليّ وليه" فسمّاه مولى و ولي، و كلاهما من أسماء الله تعالى. و ليس من أسماء الله الشيخ، و من أسمائه المولى و الولي، و قد وسم النبي سيدنا علي بهما، و في ذلك من الشرف و مظهرية الأسماء الإلهية الخاصّة ما فيه.

أما عن استحالة الخروج من القبر مثلا، فعجبا ممن يعتقد-أو يزعم بأنه يعتقد- بأن جبرائيل نزل من لدن الله إلى رسول الله، و أن النبي عرج من مكّة إلى سدرة المنتهى، ثم يستصعب ذهنه-الذي بقدر الزبيبة في الواقع-رؤية النبي بعد وفاته الأرضية. و لا أدري كيف سيفهم مثل هذا قول النبي صلى الله عليه و سلم عن ردّ الله لروحه عليه ليردّ السلام على كل من يسلّم عليه و باسمه و شخصه. الدين ليس لكل أحد. الدين لمن يعقل عن الله و يرى مستويات الوجود كلّها. و لتذهب المساواة إلى الجحيم مع دعاتها.

...

من أسرار القدر: حين ترتكب خطئا مادّيا كمّيا محدوداً، مثلا منع إنفاق ١٠٠ ريال كان من الواجب عليك إنفاقها حسب الشريعة أو الطريقة. فتجد أن مصيبة تنزل بك تُكلّفك ١٠٠٠ ريال. لماذا؟ إن كان الخطأ ١٠٠ أفليس من العدل أن يكون الجزاء بسلب ١٠٠ فقط؟ الجواب: كلّا. ذلك شاهد على أن الخطأ المادّي له أبعاد وراء المادّة، و ذلك هو فعل النيّة و الفكرة و الإرادة و المخيّلة و غير ذلك من مستويات وجودك التي اجتمعت على إنشاء ذلك الخطأ المادّي المحدود. و المستويات فوق المادّة أقوى و أوسع وجودا من مستوى المادّة. و لأنها أوسع وجوداً فإنها تتجلّى مادّيا بأمر أكثر و أكبر من الخطأ الأصلي. فـ٩٠٠ ريال هي تعبير عن تلك المستويات الأعلى التي ساهمت في إخراج الخطأ الذي قيمته ١٠٠. من هنا تفهم سرّ الجزاء المضاعف من حيث الصورة، لكنه عدل و قسط تام من حيث المعنى. فإنما يعترض على القدر من لا يفهم قدر الأشياء حقّا. بعبارة ألطف: لا يجهل على الأقدار إلا مَن جهل الأقدار.

...

قال: ما معنى "أنا أوّل المسلمين".

قلت :في الآية ثلاثة معاني على الأقل.

المعنى الأول الفرق بين "أنا أوّل المسلمين" و بين "أمرت أن أكون أول المسلمين". كلاهما وارد في القرءآن عن النبي عليه الصلاة و السلام. الفرق هو أن "أنا" ذاتية و تعبر عن الكينونة. بينما "أُمرت أن أكون" تعبر عن الفعل و الصيرورة. أي (أنا) عن الثابت في الحقيقة المحمدية، و (أكون) عن المتغير فيها.

المعنى الثاني تحقيق معنى "أوّل". توجد ثلاثة احتمالات؛ إما أنها أوليّة مطلقة و إما زمانية عامة و إما زمان خاصة.
لا يمكن أن تكون زمانية خاصة أقصد أن النبي أول مسلم في زمان حضوره الأرضي، بدليل أن أهل الكتاب الذين ءامنوا قالوا بنص القرءآن "إنّا كنّا من قبله مسلمين" أي قبل نزول هذا القرءآن و استماعنا له.
لا يمكن أن تكون زمانية عامة، و هذا أظهر، إذ كل من سبق ظهور النبي صلى الله عليه و سلم من الأنبياء كان من المسلمين كقول نوح أنه "من المسلمين".
فلم يبق إلا أنها مطلقة. معنى أنها مطلقة أي النبي أول مسلم في سلسلة الموجودات لأنه المُكوَّن و المخلوق الأول. و هذا شاهد قرءآني على الحقيقة المحمدية التي يتحدث عنها السادة الصوفية الذين هم أعقل البرية.

المعنى الثالث هو أن كل شئ موجود مما سوى الله تنطبق عليه هذه الأسماء: شئ، عابد، فقير، مسلم، محدود. و سواها مما يشاكلها. لذلك ورد "أنا أول المسلمين" و ورد "أنا أول العابدين". و ورد في الحديث "الفقر فخري به تقدمت على الأنبياء" أو كما قال عليه الصلاة و السلام. و حيث أن سلسلة الخلق تبدأ من الأشرف فالأشرف، إذ الأقرب إلى الله هو الأسبق في الظهور الحقيقي الغيبي و إن تأخر ظهوره المادي التنزيلي فإذن قول النبي "أنا أوّل المسلمين" يعني أنه أول حقيقة خلقها الله، و قوله "أمرت أن أكون أوّل المسلمين" يعني أنه صاحب الطريقة و الشريعة المطلقة التي قال الله فيها "و ما أرسلت لك إلا رحمة للعالمين" فهذه الرسالة العالمية لا الرسالة القومية.
و مرجع ذلك إلى قوله تعالى "سبحان ربّك رب العزة". العزة مقام الصفات الإلهية، و هي أول منزل للأسماء الحسنى. ثم دونها مقام العرش الجبروتي. فالسماء الملكوتي. فالأرض الملكي. رب النبي هو رب العزة، فهو المربوب الأول و الأوسع وجوداً و حقيقة و خليفة الأسماء الإلهية مطلقاً. و قد جمع النبي هذه المقامات الخمسة بتسبيحه المشهور "سبحان ذي الملك و الملكوت، سبحان ذي العزة و الجبروت، سبحان الحي الذي لا يموت".
لاحظ الملك واحد، و الملكوت اثنين، العزة ثلاثة، الجبروت أربعة، الحي هو الأسماء الحسنى الحضرة الخامسة.
و قد ورد في القرءآن رب العرش و رب السماء و رب الأرض و رب العزة. أربع مراتب للربوبية. أما الأسماء الحسنى فهي له لا أنه ربها.
و حقيقة النبي هي من مرتبة العزة بدليل "ربك رب العزة" و لذلك هو "أوّل المسلمين" حقيقة و صورة. أي (أنا) و (أكون). و الحمد لله أننا من أمّته صلى الله عليه و سلم.
...
قال: ما العلاقة بين قبول الصلاة و ولاية أهل البيت، و لماذا لا تُقبل الصلاة إلا بالولاية؟
قلت: الإمام هو القلب و العقل. و الصلاة بلا قلب تصير قالبا مجرّدا أي كالبدن بلا روح، و الله حي لا يقبل إلا الحي، و نور لا يقبل إلا النور. فصلاة بلا ولاية تعني صلاة بلا قلب، فلا تُقبَل.
...
قال: ما علاقة الإمام المهدي عليه السلام بالناس اليوم؟

قلت: هو شمس القلوب و نهار الإيمان. حتى لو غابت عينه وراء سحب الحسّ، فإن الضياء ينتشر منه في أرض القلوب الحيّة المستنيرة. أنت لا ترى من أين تأتيك الخواطر النورانية، و الإمام وسيلتها في الحقيقة. الإمام لا يهدي فقط بأقواله المادية بل له هداية غيبية و روحية حتى في حال حضوره الأرضي و من باب أولى و أقوى في حال تجرّد روحه عن الماديات.

...

قال: ما معنى أن مَن كفر بإمام كفر بكل الأئمة؟

قلت: كما أن من كفر برسول فقد كفر بكل الرسل، لقوله تعالى عن قوم نوح "كذبت قوم نوح المرسلين" و ما كان رسولهم إلا نوحا عليه السلام. و بيانه أن النور و البصيرة التي ترى بها رسالة رسول هي عين البصيرة التي يُفترض أن تكشف لك عن رسالة كل الرسل و ولاية كل الأولياء، هذا هو الأصل. كمثل عين ترى بها كأسا فيه الماء، فإن جئتك بعشرة كؤوس كلها على نفس الشاكلة من زجاج كاشف عن المحتوى و فيه ماء، فإنك إن حكمت بأن تسعة كؤوس فيها ماء و أنكرت وجود الماء في العاشر بالرغم من ظهوره بنفس الظهور فأنت أحد شخصين؛ إما أنك كاذب في دعوى رؤية الماء في الكؤوس التسعة الأولى و ذلك النفاق، و إما أنك أغمضت عينك عمداً أو لم تقل ما رأيت حقّا و استيقنه قلبك في حالة الكأس العاشر خصوصاً و ذلك هو الكفر أي الستر و التغطية الآثمة. إلا أن هذا يفترض ظهور الكأس في كل الحالات بنفس قوّة الظهور لنفس الشخص، فإن لم يكن هذا هو الحال فالحكم لا يُعمم.

...

لا يمكن لشخص أن يعرف الله و لا يعرف الملائكة به بعده. و لا يمكن أن يعرف الملائكة و لا يعرف الكتب. و لا يمكن أن يعرف الكتب و لا يعرف الرسل. و لا يمكن أن يعرف الرسل و لا يعرف الأولياء. و لا يمكن أن يعرف الأولياء و لا يعرف العلماء.

المرتبة الأعلى تتضمن كمالات المرتبة الأدنى. فمن عرف الأعلى عرف الأدنى النازل منه و به. فالأعلى نور و الأدنى ظلّه، فمن عرف النور عرف ظلّه و تنزّله بالتضمن. لذلك من أنكر الأدنى يكون ذلك كاشفا عن عدم تعقّل حقيقته العليا.

لذلك قال عن الذين يريدون أن "يفرّقوا بين الله و رسله" و يقولوا "نؤمن ببعض" أي بالله "و نكفر ببعض" أي بالرسل، قال أنهم "الكافرون حقّا". إذ من عرف الله الخالق و عرف نظام الطبيعة و الأسباب عرف بالضرورة وجوب وجود سبب لإشباع ما بالناس من حاجات روحية و عقلية و نفسية و المتعلّقة بعالم البقاء تحديداً. كما أن الله اصطفى الماء لتحصيل الارتواء، و اصطفى بعض النبات لصنع الدواء، و اصطفى نجما هو الشمس لإفاضة الضياء، كذلك اصطفى لكشف حقائق عالم البقاء بعض الناس و هم الأنبياء و الأولياء. فمن ءآمن بالله ءامن بالوسائل، و الرسل هو وسائل إفاضة الأنوار الإلهية.

...

قُتلتُ الليلة بأعظم من ليلى،
نزلت فأنزلت بقلبي البلوى.
قامت كعمود نور غيبي،
فغبت فألحقتني بالقتلى.
فديتُ التي أعانت أُمّها،
عالنزول فأعارتني للهلكى.
جلست على استحياء بداية،

و تنقّبت فأظلمت حولي الدنيا.
سكتت كضنين على جواهره،
و كعارف بسرّ الربوبية الأسنى.
فلمّا أن أضحكتها ارتخت يدها،
و سقط النقاب عن ذلك الأبهى.
لوّنت الشفتين بدم مُهجتي،
كحّلت عيناها بسرّي الأخفى.
رأسي عيني فمي كبدي،
تراب تراب هذه الأنثى.
لحظة انكشاف وجهها لي،
خررت ساجداً لربّي الأعلى.
سجدة مشتاق ما لها من فواق،
إذ ليس لصلاة العشّاق مُنتهى.
يضطرب القلب سعيا للنعيم،
أما بها فبلغ سدرة المنتهى.
من عرفها فهو السعيد،
من جهلها فهو الأشقى.
كنت مُبصرا للقبائح قبلها،
أما بعدها فإني عنها أعمى.
ازدانت الدنيا و صارت روضة،
تعطّرت الرياح بنسيمها الأزكى.
الترب ذهب و الحديد فضة،
الماء خمر و الحلو أحلى.
الليل أُنس و النهار لذّة،
النوم رؤى و اليقظة أجلى.
هي أثقل من أُحُد بفخامتها،
روحها أقدس من وادي طوى.
لولاها حقّا لما سمع الكليم،
حرفا من وحي ربه الأغنى.
ربطت بين الملك و الملكوت،
إلى ذاتها كل خير يُعزى.
قرأت على صفحة خدّها،
ألف كتاب بالقلم الأعلى.
و لما زفرت فتنهّدت فنفخت،
تعلّمت بها التأويل الأجلى.

غادرت بيتي فأظلم كلّه،
و بتّ أدعو لحدوث الرجعى.
توسّلت إليها بكل لطيفة،
لعل اللطف يقربني زلفى.
حججت إليها بتحريم إنّيتي،
و عرجت حين جعلتها المنى.
ليس لي من بعدها ولادة،
إذ لا ولادة للعبد حين يفنى.
فاعرف إذن أني تألهت،
و العشق حقّا خير و أبقى.

...

قالت: يعني أيش اسرائيليات ؟ كل شي حلو يقولوا هذه اسرائيليات ؟ إذا مأخوذ من كتب التوراة و الإنجيل إذا إيش فيها علّة؟
قلت: غالبا فيها علّة ، بالنسبة لحقائق الملّة.

...

سألت الله في ليلة أن يُريني في القرءآن آية تخصّني، ففُتِح لي بقوله تعالى "و الشمس تجري لمستقرّ لها ذلك تقدير العزيز العليم". و سألته في أخرى أن يفتح لي بآية يُعلّمني بها، كلاهما بعد اعتكافة اعتكفتها، ففُتِح لي بقوله تعالى "و من يتولّ الله و رسوله و الذين ءآمنوا فإن حزب الله هم الغالبون".

...

المُترف يُحب الوضع على ما هو عليه، إذ في تغيّر الأحوال احتمال تغيّر أحواله.
العارف يُحبّ الوضع على ما هو عليه، إذ لا يعقل في الوجود غير ما هو موجود. لكنّه لا يرضى عن الوضع على ما هو عليه، لأنه يشهد الحياة الأرضية و السماوية من حيث مثالها الأعلى و يقيس عليه فيسعى دوما في تغيير الأشياء بتلك العين العالية.
نفس الموقف يتغيّر حكمه بحسب الواقف، و على التحقيق بتغيّر الواقف يتغيّر الموقف.

...

من حبّ الله للنبي أنه ما ناداه يوما إلا ب "يأيها النبي" و "يأيها الرسول" في القرءآن. بينما بقيّة الرسل ناداهم بأسماء أشخاصهم. النداء باسم المقام و النسبة إلى الله يعني أن لا وجود لك بغيري، فلا يرى غيرا أصلا، فيقول من هذا المنطلق "أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شئ ما خلا الله باطل". بينما النداء باسم الأشخاص هو الذي جعل الأنبياء و الرسل عموما أصحاب مقام الفرق و التمييز و الغيرية. ما صفا التوحيد إلا بمولانا أحمد صلى الله عليه و سلم.

...

{و جعلها كلمة باقية في عقبه لعلّهم يرجعون}. فالكلمة من تجليات اسم الباقي، بشرط أن توضع في موضع يقبلها و أرض تستقرّ عليها و جمال جميلة تنقلها، أي توضع عند العلماء و المؤمنين بها. الفكرة تبقى ببقاء الكلمة، و الكلمة تبقى ببقاء الأمّة. لاحظ أن الجاعل للبقاء في هذه الكلمة هو إبرهيم، "و جعلها كلمة" هو الذي جعلها كذلك. فإبرهيم وارث لاسم الباقي في هذا الجعل و ظاهر به. ففي قوله تعالى {و جعلها كلمة باقية} شاهد على معنى تجلّي الأسماء الإلهية في الأشياء و بالعباد.

...
من قرأ سورة الرحمن، فرّ منه الشيطان. لقوله تعالى {و من يعش عن ذكر الرحمن نُقيّض له شيطانا فهو له قرين}. فسورة الرحمن هـي دواء كل أدواء الشيطان. ذلك لمن قرأها بفتح و تعقّل.

...
أُريت في أول الطريق، في رمضان، حين كنت لا أعرف شيئا عن المعارف و التصوف و ما أشبه، رأيت أني جالس على الأرض في مكان مظلم و نازل عليّ عمود مستقيم من نور و أنا أسمع الله تعالى يقرأ عليّ القرءآن.

بعدها بسنين اطّلعت على رواية عن سيدنا ابن مسعود رضـي الله عنه يذكر فيها أن القرءآن هـو الصراط المستقيم.

بعدها بسنين أطلعني الله تعالى في القرءآن على أصل ما رأيته و ما عن ابن مسعود أخذته، و هـو قوله تـعالى لـنبيّه صلى الله عـليه و سـلم و ورثـته {فـاسـتمسك بـالّذي أوحي إليك إنـك على صـراط مسـتقيم} فالوحي هو الصراط المستقيم أي القرءآن.

فما ظهر لنا كشفا و بالإسناد الباطني، وُفّقنا لأخذه كسباً و بالإسناد الظاهري، ثم خُتم أمرنا في هذا الباب بمعرفة أصله القرءاني. بالمكاشفة أعطانا حقيقة القرءآن مباشرة، بالرواية أعطانا حقيقة القرءآن بالواسطة الإنسية، بهذا القرءآن أعطانا حقيقة القرءآن بالواسطة الكتابية. فتم العلم بكل طرقه و لله الحمد وحده.

...
اجمعوا علم الكلّيات و علم الحسابات من القرءآن.

أما الكلّيات فكل آية فيها "كل". مثل "كل نفس ذائقة الموت".

أمـا الـحسابـات فـكل آيـة فـيها "سـوف تُـسئلون" و مـا شـاكـلها. مـثل "و إنـه لذكـر لك و لقومك و سـوف تُسئلون".

بالكلّيات تعلم سنن الله. بالحسابات تعلم حكم الله. و في كلاهما فلاح العالمين بإذن الله.

...
{و سئل مَن أرسلنا من قبلك من رسلنا، أجعلنا من دون الرحمن آلهة يُعبدون}.

الشقّ الأوّل يُثبت بقاء أرواح كل الرسل بكل مراتبهم، و إمكانية التواصل معهم بالسؤال و الجواب.

الشقّ الثاني يتحدّث عن اتّخاذ مظاهـر الله كآلـهة مثل الله تـعالى، و هـذا بـاطل. إذ المظهر يبقى عبدا فقيرا في عين غناه الظاهر عليه، و لا يجوز أن يُعبد إلا الله تعالى و لو في عين المظاهر "فاسجدوا لآدم" لأنه خليفة الله لا لأنه ءآدم فقط بدليل "إني جاعل في الأرض خليفة".

فالشقّ الأوّل شارح لأصل "محمد رسول الله". و الشقّ الآخر شارح لأصل "لا إله إلا الله".

...
إنما العبرة باللذة. وجودنا كلّه طلب للذّة. و حصر معنى اللذة في لذّة الأبدان قصور لا يرتكبه إلا سفيه، و عدم اعتبار لذّة الأبدان جُرم و غلوّ كذلك. اللذّة المطلقة أي التي تشمل كل شيء من وجود الإنسان. و لكل جزء من الإنسان لذّته، و النعمة أن تحصل على هذه اللذّة الخاصّة بكل جزء، و ما الصراط المستقيم إلا أحسن طريق لبلوغ تلك اللذّات كلّها.

و إن أردت أن تعرف أهمّية مفهوم اللذّة و حقيقته في هذه الملّة، فتأمل في دعاء رسول الله صلى الله عليه و سلم "اللهم ارزقني لذّة النظر إلى وجهك الكريم". و لم يقل و يقتصر على: اللهم ارزقني النظر إلى

وجهك الكريم. بل جعلها مشروطة بتلذذه. فما طلب إلا اللذة، و اللذة ذاتية لا موضوعية، أي تتعلّق بذات المُتلذذ في الأصل لا بالموضوع المُتَلَذذ به، حتى لو كان الموضوع هو وجه الحق تعالى. فإن كانت رؤية الله تعالى-و هي أقصى المُراد-إنما هي موضوع للذّة عند العارف، فما سوى ذلك مما دونه أولى و أولى.

الخلاصة هي التالي: العبد إما في نعمة و إما في نقمة، حين تكون اللذة طاغية أو غالبة أو راجحة فهو في نعمة، و إن كانت مرجوحة فهو في ألم أي نقمة. النعمة وصف للذة من حيث هي إنزال إلهي، فالنعمة هي اللذة و اللذة هي النعمة لكن من وجهين متكاملين و حسب زاوية النظر إليها. و قل مثل ذلك في الألم و القهر الإلهي الذي هو ترك العبد في فقره الأصلي و عدمه الطبعي. فما الغاية من كل شئ إلا تحصيل أعلى قدر من اللذة، دواما و كيفا و كمّا و بكل المقولات العشر إن شئت.

...

لماذا تلعن الملائكة من يطلبها زوجها للفراش فتأبى عليه؟

الجواب: لأن الملائكة تتلذذ برؤية النكاح، لأنه مشهد التوحيد. إذ الإنسان-رجل و امرأة- هو خليفة الله. و الرجل هو مظهر الجلال غالبا، و المرأة مظهر الجمال أصلا، فحين يجتمعا و يتّحدها يصير الناتج ظهور الجلال و الجمال في عين الكمال، و ليس للنورانيين رغبة إلا شهود الكمال الإلهي.

...

في ليلة انشغلت بلذّات الدنيا إلى حدّ أنّي لم أقم لصلاة الصبح. و كانت الشياطين فوق رأسي طول الليل تربط و تعقد و تنفث. فلما قمت في الصباح اغتسلت و صلّيت و بعد الصلاة أُلهمت أن أقول "اللهم إني أعلم بك و بنورك أنك غفور رحيم لطيف ودود تواب حليم، فاغفر لي ذنبي كلّه". فرأيت رئيس الشياطين يضرب أصحابه على فشلهم و هم يتذمّرون من ضياع جهدهم طوال الليل.

...

{و نادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي مُلك مصر} لا مُلك لإنسان إلا باعتراف و سكوت بقيّة الناس عنه. و لذلك لإثبات ملكه، يحتاج فرعون إلى مخاطبة قومه و إقناعهم بأن له ملك مصر. الغريب أن القوم لسفههم و خفّتهم لم يعقلوا أنهم هم من أعطى فرعون هذا المُلك، فحقيقة قول فرعون هي التالي: يا قوم ألستم قد رضيتم بتحكّمي في مصر.

...

{فجعلناهم سلفا و مثلا للآخرين}. هذه نظرية القرءآن في الأحداث السماوية و الأرضية. كل حدث هو من وجه "سلف" و من وجه "مثل". البعض لا يرى في الأحداث إلا الوجه السلفي، و البعض لا يرى إلا الوجه المثلي، ذاك شرّق و الآخر غرّب، بينما الحقّ هو الجمع بينهما بل و التعالي عليهما برؤية كل حدث كآية إلهية و هو المُتضمّن في بطون قوله تعالى "فجعلناهم" أقصد "نا" من هذه الكلمة فإن ضمير الأسماء الإلهية الجمعي و كذلك باعتبار آخر ضمير الأنوار العلوية و الملائكة النورانية، هذا الضمير بالضرورة يظهر في نفس المجعول. فلكل حدث حاضر وجه إلى الأعلى و وجه إلى الماضي و وجه إلى المستقبل.

تأويل آخر: السلف لأهل الظاهر. المثل لأهل الباطن.

تأويل ثالث: السلف لأهل الزمان. المثل لأهل العرفان.

...

{و لو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون} لولا أن من حقيقة الإنسان أن يكون كالملائكة لما صحّت هذه ال "لو". فكما أن الإنسان قد يكون "كالأنعام" فكذلك قد يكون كالملائكة، لأن الإنسان حقيقة جامعة فمن حقيقته كل حقائق الموجودات.

...

حلّ الاختلافات وراثة عيسوية. "و لأبيّن لكم بعض الذين تختلفون فيه". و ما أشدّ حاجتنا لورثة عيسى عليه السلام.

من وجه، لاحظ أنه لم يقل: لأحلّ لكم بعض الذين تختلفون فيه، أو ما شاكل. بل قال "لأبيّن لكم". فكأن مجرّد البيان كاف لعلاج الاختلاف. و هو كذلك في الكثير من الحالات إن لم يكن معظمها إن لم يكن كلّها. معرفة مأخذ كل قول و أساس كل مذهب، مع إدراك جيّد للوجود و كذلك للقلب، كاف لرفع الجانب المرضي عن الاختلافات بإذن الله.

...

قال: أين في القرءآن أن الله سيكلّم عباده يوم القيامة بغير حجاب و لا ترجمان؟

قلت: ما كلّ أحد قال النبي صلى الله عليه و سلم أن الله سيكلّمه كذلك، إنما خاطب المؤمنين في الحديث الشريف "ما منكم من أحد"، لاحظ "منكم" و كان الخطاب للمؤمنين. و أما في المؤمنين فقال تعالى بلا واسطة "قل" {الأخلّاء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ إلا المتّقين. يعباد لا خوف عليكم اليوم و لا أنتم تحزنون. الذين ءامنوا بآياتنا و كانوا مسلمين}. هذا تأويل.

قال: و هل ثم تأويل آخر؟

قلت: دائما يوجد تأويل آخر.

قال: فما هو؟

قلت: أن المُتكلّم هو رسول الله صلى الله عليه و سلم. و لذلك لم ترد "قل" كما وردت في آيات قرءآنية أخرى مثل "قل يا عبادي الذين أسرفوا". و يشهد لذلك قول الإمام زين العابدين عليه السلام ما معناه "كل الناس صائرون إلى عبوديتنا" عاجلا أم آجلا، أو كما قال عليه السلام.

...

السماء محلّ الجنّة و النار، لأنها محلّ الصور و الأمثال. أما العرش فهو غيب و لا حدود صورية فيه. و لذلك الآخرة في قبال الدنيا، و من اسمها "آخرة" و هي منسوبة للدنيا و متعلّقة بها في عين مفارقتها لها. "وجيها في الدنيا و الآخرة و من المقرّبين". التقريب عن العرش الإلهي الروحي فلا صورة و تخطيط لطيف أو كثيف فيه. و لذلك الجنّة جزاء العمل، أما العرش فجزاء العلم.

...

قالت: الآن كل مخلوق له ذات، يعني حقيقته المجردة. هل هذه الذات هي نفس ذات الله. يعني ذواتنا واحدة و لكن صورنا مختلفة؟

قلت: الذات بمعنى نفس الوجود هي ذات واحدة و هي وجود الحق تعالى.

و الماهيات المتعددة و الصور المختلفة هي على التحقيق أيضاً حظوظ هذه الموجودات من صفات الأسماء الإلهية، لكنها حظوظ متفاوتة و متدرجة. فمن حيث حظوظها من الأسماء هي عين الله، و من حيث كونها ناقصة الوجود و قاصرة عن الكمال فهي غير الله. الموجودات هي الله من وجه و ليست الله من وجه. و لذلك يقال عنها "ممكنات" (بتفسير خاص لهذه الكلمة) إذ لها وجه للوجوب و وجه للعدم. وجوبها هو حظّها من الاسم الإلهي، عدمها هو قصورها عن الكمال الإلهي.

قالت: لكن كيف ارتبط وجه العدم بالقصور؟ لأن العدم بمعنى منعي لكن القصور فيه كينونة لكن ناقصة.
قلت: العدم النسبي، لا العدم المطلق أي النفي المطلق. إذ لا يوجد عدم مطلق، هذه كلمة متناقضة في حد ذاتها. المقصود النقص الذي فيه و النقص هو انعدام لشئ و ذلك نقول أنه "ناقص"، ناقص عن ماذا؟ عن كمال موجود و معقول. فهو فاقد لهذا الكمال بالتالي فيه عدم أي عدم كمال ما.
قالت: يعني حين تقول "الفروق السماتية هي التي تسبب تعدد الذوات" يقصد بالسماتية فروق تجلي "الأسماء الحسنى" على هذه الذوات؟ السماتية يعني الأسماء الحسنى؟ كما تستخدم عادة؟
قلت: نعم.
قالت: قولك {الذات بمعنى نفس الوجود..الخ} هل هذا المعنى هو المقصود ب "وحدة الوجود" من حيث طرف حظوظنا و استمداد الموجودات من الأسماء الحسنى؟
قلت: نعم هو المقصود بوحدة الوجود.
قالت: قولك {العدم النسبي. لا العدم المطلق..الخ} ناقض عن كمال موجود "و معقول". ممكن تشرح القصد من معقول هنا.
قلت: الكمال موجود فعلا، و معقول يعني موجود في رتبة أعلى يمكن معرفتها بدون التحقق بها. مثلا العلم في النبي موجود، هذا كمال موجود. و لكن علم النبي محدود بينما علم الله مطلق، فعلم الله هو كمال معقول. (أي بالنسبة لنا كمال معقول، و إن كان متحقق الوجود بالنسبة لله تعالى).
...
قرأت في الفتوحات عن رؤيا للشيخ يذكر فيها أخذه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم مباشرة و عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه الاغتسال من الجنابة و لا ينام على جنابة. بعد ذلك ببضعة أسابيع، طرأت عليّ الجنابة لليلتين متتاليتين، لكنّي نمت على الجنابة، فلم أقو على القيام لصلاة الفجر كسلًا من الاغتسال و برودته. و هذه صباحية الليلة الثانية، و قد ذكّرني ربّي بهذا المعنى و تعلّمت أن إرشادات أهل الله هي أحسن طريق إلى الله، في صغير الأمر و كبيره، و إما أن نعرف ذلك من قبل أن نقع في المصيبة و إما بعد ذلك لكننا سنعرف عاجلا أم آجلا و بدليل "و لتعلمنّ نبأه بعد حين" و التي للأولياء من مقام الوراثة حظّ منها. كلام العلماء من أهل الله بالنسبة لمن صدقهم و أطاعهم تيجان، و بالنسبة لمن أعرض عنهم أغلال و نيران. أنت و ذاك.
...
لا تمدح المرأة كثيراً فتفسدها، لا تذمّها كثيراً فتحرقها. و ابتغ بين ذلك سبيلًا فيقوّيها مدحك و يُقوّمها ذمّك. و يظهر مدحك بمظهر الصدق و يظهر ذمّك بثوب العشق. المرأة مرتبة النفس، و النفس برزخ بين الجنّة و النار، فيجب أن ترى الجنّة فوقها و ترى النار تحتها و أنت قسيم الجنّة و النار لها. و لن تكون كذلك إلا بالله و بأن تكون نفسك قد بلغت هذا الطور و القرءآن بالنسبة لك كأنت بالنسبة لامرأتك.
...
حدّثنا النبي صلى الله عليه و سلم عن تمثّل القرءآن يوم القيامة في صورة أحسن رجل و ما شاكل. فلو كانت صورة القرءآن العربية هذه و أصواته بل و قصصه و مقاصده هي عين حقيقة القرءآن و لبابه لما أمكن أن تكون له أي صورة غير صورته الحالية. لولا أن القرءآن نور مجرّد لما تمثّل بتعدد. كما أن روح الله تمثّل لمريم بشرا سويا، كذلك الكتاب المبين تمثّل لمحمد قرءاناً عربياً. للروح الظهور بكل مظاهر السموات و الأرض بإذن الله، فإن من لا صورة له من المُقدَّسات يحتمل الظهور بكل الصور و التجليات.
...

لا خير في العالِم إن قرأ كتاباً غير القرءآن. و لا خير في العالِم الذي يرى كتب علماء المسلمين كشئ غير القرءآن. و لا خير في العالِم إن كان يقرأ أي شئ و لا يرى فيه القرءآن.

...

قال: إن محمد ما كان إلا رجلا به صرع و أمراض نفسانية و صديق خيالي كالذي عند الأطفال هو جبريل.

قلت: إن كان من الممكن للمريض النفساني أن يُنتج ما أنتجه محمد، فاللهم صبّ علينا كل الأمراض النفسانية. يا ابن الكافرة، أنتم بأصحائكم و مرضاكم ما استطعتم و لن تستطيعوا أن تُخرجوا أو تعيشوا عُشر معشار ما عاشه محمد و أحدثه محمد. ها هم المرضى النفسانيين عندكم، هل تجد أنهم يقدرون على إنشاء أكثر من ستة آلاف آية و ستّين ألف حديث في شتّى فروع و دقائق الحياة العامة و الخاصة و الغيبية و الشهودية و مع ذلك توحيد العرب و الأعراب الذين لا يتحمّل أحدكم معايشتهم فضلا عن توحيدهم و إقامة حكم و قيادة عسكرية قوّية تخضع لها العرب الذين لم يقدر على إخضاعهم كلّهم حتى ملوك الروم و الفرس، و مع ذلك تربية الأبطال و الملوك و الأمراء الذين أخضعوا الأمم الكبيرة من الروم و الفرس و من الهند إلى المغرب، و مع ذلك كونه محبوبا و معشوقا لأولئك الأبطال و الكبار و الرجال الذين كل واحد منهم يصلح للعظمة بحد ذاته و بمنطق مادي بحت أيضاً، و مع ذلك كلّه أن تكون له زوجات كثر و أسرة و عيال و كل ذلك معا، ثم يُقال هذا من إنتاج عقل مريض كان عنده صديق خيالي ! إذن المرض خير من الصحة، و الخيال أشرف من الفكر، و الطفل أكمل من الشيخ.
يهذي شانئ النبي بما يرفع النبي و يحطّ من شانئه،
هذه عناية الحقّ به فاضحك على سخافة حاسده.

...

قال: كيف تعرف أن القرءآن ليس من عند محمد؟

قلت: لأني أقرأ القرءان و لا أجد فيه محمدا.

قال: فكيف تعرف أنه ليس من عند بشر؟

قلت: لأني بشر و أعرف عقل البشر و عقل البشر لا يمكن أن يفكّر بالطريقة القرءآنية و ينطق بها. أقصى ما بلغه عقل البشر هو الشعر و ما أكثر الشعراء و صنعتهم معروفة و البشرية حتى لو بلغوا أعلى درجة من الإلهام لا تزال مشهودة في شعرهم و إن تاخمت الملائكية أو العقول العلوية أحياناً.

...

لا يتكلّم عن الرسول و القرءآن بسوء، إلا من لم يعرف لا الرسول و لا القرءآن. فإن زعم أنه قرأ القرءآن و "درسه"، فهو الحمار الأكبر.

...

{و نادوا يا مالك ليقض علينا ربّك ، قال إنكم ماكثون. لقد جئناكم بالحقّ و لكن أكثركم للحقّ كارهون}. الملائكة لأنهم من نور ففيهم رحمة. و مالك قد بيّن لهم علّة دخولهم النار، لكنهم لم يعقلوا عنه، و تلك العلّة هي "أكثركم للحقّ كارهون" لاحظ أنه لم يقل: كان أكثركم للحق كارهون. بالماضي. بل جعلها للحاضر أي هم إلى الآن و هم في النار لا يزالوا تحت وصف "أكثركم للحقّ كارهون". و لولا إمكانية خروجهم لما فتح الله لهم باب الدعاء إذ من سنّته تعالى التي لا تتبدّل أنه يُجيب دعوة الداع إذا دعاه مضطرّاً. إلا أنهم لم يدعوا الله بل دعوا مالكا، فلم يزالوا في الحجاب الذي كانوا عليه من قبل، و تشمئز قلوبهم من تجريد الحق و توحيده. فبدلا من هذا الصراخ الفارغ، و الشرك الظاهر، لو أنهم قالوا: سبحانك لا علم

لنا إلا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم اللهم اجعلنا من أهل الحق المحبين للحق الموحّدين للحق بالحق. فما أدراك، لعلّ الرحمة السابقة تُطفى الغضب الطارئ، و تنتصر الفطرة على البدعة.

...

يدّعي البعض أن الكتبة لا يكتبون إلا ظاهر أعمال الإنسان و أما بواطنه فلا اطّلاع لهم عليها. كلّا. قال تعالى {أم يحسبون أنا لا نسمع سرّهم و نجواهم ، بلى و رسلنا لديهم يكتبون}. المفهوم الأول: "أنّا" الجمع الإلهي هنا جاءت بلسان الجمع أيضا لوجود رسل الملائكة، هذا شاهد. المفهوم الثاني و هو موضع الكلام الأساسي: ختم الآية بكتابة الرسل بعد ذكر السرّ و النجوى دليل على وجود ملائكة في السرّ و ملائكة للنجوى فضلا عمّا سوى ذلك من أمور علنية و جهرية. السرّ حديث النفس في نفسها، النجوى حديث النفس مع غيرها في الخلوة. و محل الشاهد قوله "سرّهم".

...

بعض الدعاوى من فرط سخفها لا يمكن ردّها. هذا من أمثلة: الشئ إذا زاد عن حدّه انقلب إلى ضدّه. و كذلك السخافة إذا زادت عن حدّها انقلبت إلى أو تشبّهت بالمعرفة. هذه مبالغة لكن لها وجه في إيصال الفكرة. أما التحقيق فإن كل دعوى يمكن ردّها بشرط تحليلها بهدوء و فكّ تعقيداتها، فإن الدعاوى السخيفة عادة ما تكون مُعقّدة و الأهم من ذلك أنها تفترض عكس بعض الحقائق المُسلّمة عقلًا أو شهوداً و عادة ما تكون أصول تلك الحقائق هي بديهيات راسخة في الذهن. فإذا جمع السخيف نقض البديهيات مع تعقيد المعلومات كانت هي الدعوى السخيفة إلى حدّ صعوبة الردّ.

...

{قل إن كان للرحمن ولد فأنا أوّل العابدين}.

المعنى ولد كموجود مستقلّ عن بقية الموجودات، له خصوصية أنه ولد الرحمن. بالتالي يكون موجودا فريداً في قبال جميع الموجودات لا لخاصّية إلا كونه ولداً. و هذا مفهوم مستحيل. فإن من عقل معنى الرحمن أو معنى الولد استحال عليه الجمع بينهما في عقله، فإن العقل لا يعقل مثل ذلك.

في الآية جواز افتراض المستحيلات و الجواب عنها بجواب معقول. و المستحيل عدم، لكن الجواب عن العدم يكون بالعلم و يُنتج العلم. فإذن العدم صار سبباً-مجازاً-للعلم. و هذا من شرف العلم، أنه يحيط بالوجود و العدم. و لذلك هو أشرف الصفات على الإطلاق. فالنور الذي يكشف الوجود هو النور الأبيض، و النور الذي يكشف العدم هو النور الأسود. و خير الناس من جمع النورين.

البعض يزعم أن "أنا أوّل العابدين" هي نوع من التحدّي فقط. حسنا. لو فرضنا ذلك، فإن التحدّي يكون في حد ذاته باطلا، إلا بشرط الاعتقاد بأن النبي هو المخلوق الأوّل و العابد الأوّل، إذ بغير ذلك يكون في الكلام كذباً واضحاً إذ لو كان للرحمن ولد فلن يكون النبي هو أوّل العابدين بل غيره سيكون كذلك. و هذا تقرير معنى الحقيقة المحمدية من هذه الآية الشريفة.

لاحظ أن الولد لن يكون هو أوّل العابدين، بل النبي سيكون كذلك. "إن كان للرحمن ولد فأنا أوّل العابدين" بالتالي الولد ليس من العابدين. و هذا معنى الولد في القرءآن في مثل هذا السياق. أي هو موجود لا يستمدّ من الله تعالى، بل صفات الكمال ذاتية فيه و ليست بتجلي الأسماء الحسنى عليه و فيه. و هنا سبب من أسباب الكفر في مقولة الولد. و عليه، هذا الولد صاحب الكمال الذاتي سيكون ظاهراً في الخلق، كمن يقول بأن فلان هو ولد الله أو علان هو ولد الرحمن، فإذن يصير الله تعالى مجرّد موجود وسط الموجودات و محدود من المحدودات و هي كلّها ليست الله و هذا الولد هو وحده الله، و هذا

فيه من التناقض و نقض البديهيات و أسس الإلهيات بقدر عجيب و لولا السياسة و حب المال و فرط الجهل لما استطاع إنسان أن يدّعي مثل هذه الدعوى.
من عرف الله، يرى كل الموجودات جوهريا على نمط واحد و إن كانت صوريا على درجات من الكمال و مراتب من الجمال و الجلال. فإما أن كل الموجودات أولاد الله و إما لا موجود وحده هو ولد الله. أي احتمال ثالث ينقض فكرة "الله" من أساسها، بالتالي لا يثبت لا ولد الله و لا بنت الله.

...

قال: في تسبيح "سبحان رب الملك و الملكوت، سبحان رب العزة و الجبروت" قلتم أن العزة فوق رتبة الجبروت، و أن الملك تحت رتبة الملكوت، فإن كان الأمر كذلك، فلماذا قدّم الملك على الملكوت و هو دونه، ثم قدّم العزة على الجبروت و هي فوقه. فجرى في الشطر الأول على نسق، و في الشطر الثاني على نسق آخر. فكيف يُقدّم العزّة على الجبروت ؟
قلت: نظير ذلك في القرءآن قوله تعالى {سبحان رب السموات و الأرض رب العرش}. ذكر السموات قبل الأرض لأن السموات أعلى من الأرض، لكن ذكر العرش بعد الأرض بالرغم من أن العرش فوق الأرض، بل ذكر العرش بعد السموات و الأرض بالرغم من أن العرش فوقهما في الدرجة الوجودية.
أما الحديث، فإن فيه مراتب ثلاث للناس، كل مرتبة لها ترتيب. المرتبة الأولى هي لأهل البدن و النفس، و هؤلاء يشهدون الملك البدني قبل الملكوت النفسي، إذ السير عندهم من ظاهر الدنيا إلى باطن الآخرة. المرتبة الثانية هي لأهل العقول القدسية، و هؤلاء يشهدون الأعلى قبل الأدنى، فيشهدون العزّة الصفاتية قبل الجبروت الروحي إذ مقام العزّة هو مبدأ مقام الجبروت و أعلى منه في الوجود، و أهل العقل يرون المبدأ قبل صورته و العلّة قبل معلولها و الغاية قبل الوسيلة. المرتبة الثالثة هي أهل الله الكاملين و هؤلاء يشهدون الأسماء الحسنى مجرّدة و في ذاتها في مقام الإثبات و النفي {سبحان الحي الذي لا يموت} فقوله {الحي} إثبات و قوله {لا يموت} نفي، أي كل وجود و عدم ناشئ عن حقائق الأسماء الإلهية، و كل كمال و نقص مأخوذ من حقيقة الأسماء الإلهية. فافهم.

...

أرسلت لي صاحبتي فيديو لرجل ملحد-صوته صوت وهابي- يطرح أسئلة و تشكيكات في الأديان كلّها، لأني طلبت منها أن تُرسل لي كل هذه الهدايا التي كان يرسلها لها أحد المُلحدين على أمل أن تُلحد هي الأخرى مثله. (يبدو أن الملحد لا يريد أن يحترق في جهنم لوحده أو يرى نفسه كرسول...الحقيقة!). و سأذكر أسئلته التي طرحها و كأن إجابتها بديهية لدرجة أنه لا يحتاج إلى أكثر من طرحها ليفلج بها خصمه المتوهّم. (سنذكر الأسئلة تباعا تحت عنوان "إلحاديات").
قال: لماذا تعتقد بدين معين دون غيره؟
نقول: العلماء يعتقدون لأنهم يعرفون. العوام يعتقدون لأنهم تربّوا على ما أعطاهم إياه علماء قومهم، ثم وجدوا شواهد عليه حين كبروا و ارتاحت نفوسهم له. كمثل علماء الفيزياء يدرسون الظواهر الفيزيائية و يعتقدون بما يعتقدون به يقينا أو ترجيحا، ثم يُعطون هذه المعلومات و النظريات للعوام و يضعونها في الكتب المدرسية و ينشرونها بشتى الطرق بالأدوات و غيرها. و دائما في أمور الدين كأمور الدنيا يوجد من يعتقد بالشئ لأنه يجد منفعة عاجلة فيه و لا يطمئن قلبه كثيراً إلى التبريرات و التفسيرات المؤيدة له. و العامّى مُقلّد دائما، دين و دنيا، هذا هو الأصل فيه. و كلّنا عوام في أشياء، و لا يستطيع كل أحد أن يدرس الطب كلّه كلّما أراد أن يُعالج نفسه. فإن قلت، لا أعتقد إلا بما أعرفه بنفسي، حسنا، اذهب و انسلك في سلك العلماء الذين يحققون و يجتهدون، و إن كنت ترى أن دراسة ١٢ سنة في المدارس ثم ٧

سنوات في الجامعة من أجل أن تُسمّى طبيبا مُبتدئا هو أمر معقول، مجرد طبيب مبتدئ تحتاج إلى ١٩ سنة من الجهد المضني و التسليم للأساتذة و الدخول في الامتحانات و التجارب الصعبة و المرهقة و طاعة الكبار و اتباع المنهج الذي وضعوه و قراءة الكتب التي قرروها، إن كان كل هذا جائز عندك من أجل معرفة شئ عن جسد غدا سيأكله الدود فمن باب أولى أن تبذل مثل هذا الجهد أو لا أقلّ نصفه حتى تبدأ بشمّ رائحة شئ من أشياء أسرار الوجود و حقائق عالَم الخلود. أما أن تفكّر بتفكيرك الأبله و الضعيف لمدّة بضعة أيام أو أشهر، أو حتى لسنوات و لكن بطريقة اعتباطية عشوائية و تتكلّم عن كل الديانات و أنت لا تفهم حتى ديانة واحدة منها، فهذا لا يقبله أحد لا أنت و لا غيرك حتى لو أتيت بسبّاك إلى بيتك فإنك لو عرفت أنه قرأ في غوغل عن السباكة فلن تقبله إلا أن كون خبيرا و فاهما. فلتكن المعرفة عندك على الأقلّ بنفس مستوى السباكة، هذا إن كانت فيك كياسة.

قال: ألا تلاحظ أن الجنّة التي يعدونك بها تشبه الأرض لكنها مثالية ليست فيها شوائب هذه الأرض؟
قلت: نعم نُلاحظ ذلك و لا إشكالية فيه إطلاقاً. أولا نُلاحظ أيضا أن من الوعد الإلهي وجود نعيم لا هو بأرضي و لا سماوي أيضا، كمثل الوعد بالنظر إلى وجه الله فهذا لا نظير له في الأرض بالمعنى المادي، و كذلك بقية الأمور التي ما في الأرض إلى أمثال أشبه بالظلال منها بالحقيقة التي سيكون عليها الحال. فليس كل ما وعدت به الأديان له شبيه و مطابق في الأرض بمثالية أو بغير مثالية. فمُلاحظتك قاصرة من هذا الوجه و إن كان لها وجه و تفسيره ما يلي. ثانياً كل لذّة في الأرض و جمال إنما هو انعكاس للجنّة و شعاع منها، و لذلك توجد "أمثال" الجنّة في الأرض، و لا توجد نفس الجنّة فيها بالمعنى الكامل. مثل تقريبي لو أحرقت يدك بكبريتة، فإنك تكون قد شعرت بالنار، بفكرة النار بجوهر النار، و لذلك لو قيل لك "اقفز داخل بركان" أو "ادخل في هذا الفرن المشتعل" لن تدخل، بالرغم من أنك لم تجرّب الدخول في بركان أو فرن مشتعل من قبل، فكيف تعرف ماذا سيحدث لك لو دخلت و لماذا تخاف من الدخول فيه، هل جرّبت ذلك بنفسك، أم هل قلّدت فيه غيرك، أم أنك قست النار الصغيرة التي أحرقتك على النار الكبيرة. فلولا وجود امتداد جوهري بين النار الصغيرة و النار الكبيرة، مع فارق الدرجة و الشدة طبعا، لما كان لقرارك بعدم الدخول في الفرن المشتعل أي عقل. إلا أنك بالبداهة تجد المعنى مستقرا في نفسك و يستحيل أن تُلقي نفسك طوعا في فرن أو بركان. فالفكرة هنا هي وجود امتداد جوهري مع فارق صوري. كذلك الأمر بين نعيم الآخرة و نعيم الدنيا، النعيم واحد من حيث الجوهر لكنه متعدد و متدرّج من حيث الصور. و هذا عين ما ورد في القرءآن- و نحن نتكلّم باسم ديننا أولا و بقية الأديان بالتبع من حيث وجود مشتركات بين الأديان سنذكر طرفا منها بعد قليل إن شاء الله- فقال "الآخرة خير و أبقى" و "للآخرة أكبر بدرجات و أكبر تفضيلا". لاحظ صيغة أفعل التفضيل، و التدرّج مع ثبوت الخيرية جوهرا في الآخرة و الدنيا. فدخلت الشبهة عليك أيها الملحد لأنك لم تفهم أصلا معنى الجنة و النار أو النعيم و العذاب في الأديان العتيقة و الحكمة العريقة. ثالثاً كون الجنّة هي "أرض مثالية بلا شوائب" أيضا ملاحظة صحيحة إلى حد كبير، و مشكلتكم أنكم تلاحظون بعض الأشياء لكن لا تحسنون فهمها و تفسيرها. نعم، هذا ما قاله القرءآن أيضا عن كون نعيم الآخرة "خالصة" بالنسبة للدنيا. الخلوص هو ما تسميه أنت مثالية. و هو كذلك. لأن العالم العلوي مجرّد و لطيف، بينما العالم السفلي مختلط و فيه شوائب المادة المتي تفرّق و هي بمثابة الظلال للأشخاص. و لذلك في منامك قد ترى مناما جميلًا لا شوائب فيه، و حين تتلذذ بذلك المنام لا تشعر بالمسؤولية مثلا أو بالعواقب، بينما في الدنيا الأمر لا يكون كذلك و لا تخلو لذّة من شوائب بسبب ما يحيط بها أو أسباب تحصيلها أو آثارها

غير المتوقعة، فضلا عن ضعف الجسم و اعتياده على اللذة أحيانا-خصوصا في غياب العقل المتجدد الوعي بالروح-فيملّ من الشئ اللذيذ. بكل بساطة، أسباب الشوائب في الدنيا لو تأملتها و حللتها ستجد أنها غير متوفّرة في نشأة الآخرة، بالتالي تكون الآخرة بلا شوائب و "مثالية". أسباب الشوائب في الدنيا ترجع كلّها إلى هذا البدن، هذا البدن و طبيعة الأرض بمواردها المحدودة و أسباب تحصيلها الصعبة، بينما في الآخرة البدن لن يكون كهذا البدن إن وُجد، و طبيعة نشأة الآخرة غير محدودة الموارد، و لا سبب خارجي لتحصيلها يُمكن أن ينعكس أو يبطل أثره، بالتالي كل أسباب الشوائب تبطل فيبطل الأثر لبطلان السبب. افهم طبيعة الآخرة و الدنيا قبل أن تتحدّث.

قال: ألا تُلاحظ أن إلهك يشبهك ؟

قلت: لا و نعم. و لنأخذ شاهد من كتاب الهندوس و شاهد من كتابنا. قال علماء الهند في كتبهم ما حاصله أن الحقّ تعالى "مطلق غير محدود، أبدي، واحد، لا يتجزأ، يعلم كل شئ، فوق كل شئ، قادر على كل شئ". و قال القرءآن "قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد و لم يولد. و لم يكن له كفوا أحد". فهل هذا وصفنا ! هل أنت لم تلد و لم تولد، هل أنت مطلق غير محدود، هل أنت لا تتجزأ. فإذن لا إلهنا لا يشبهنا. هذا وجه التعالي. أما وجه التجلّي، فأنت قد عكست الموضوع و وضعت العربة أمام الحصان كما يقول المثل الانجليزي. الإله لا يشبهنا، نحن نشبه الإله. و وجه الشبه و هو مقام التشبيه المغاير لمقام التنزيه بلسان أهل الله، يرجع هذا الوجه إلى تجلّي الأسماء الحسنى في الإنسان. فالله "هو السميع البصير"، لكنه قال "خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا". فهو السميع البصير بالأصالة و الحقيقة و بإطلاق لانهائي، و الإنسان سميع بصير بالإفاضة و الصورة و بحدود معيّنة. و قل مثل ذلك في بقية الأسماء الإلهية. فالله عليم، و الإنسان عالِم. الإله حكيم، و الإنسان يؤتى الحكمة. الإله قادر، و للإنسان قدرة. كل ذلك يرجع إلى تجلّي الأسماء الإلهية في الأكوان و الإنسان. فمثل ما تزعمه أنت أيها الملحد، كمثل امرأة جميلة وقفت أمام مرآة نظيفة، فانعكست صورة المرأة في المرآة، فجاء ملحد غبي و قال للمرآة "لا وجود للمرأة الجميلة، أنت المرأة الجميلة، و أنت اخترعت هذه الصورة في ذاتك و توهمت وجود امرأة جميلة". فإن قالت المرآة للملحد "ما الدليل على عدم وجود المرأة؟" قال الملحد "الدليل أنك ألا تلاحظين أن المرأة التي تصفينها هي نفس الصورة المنطبعة فيك !". انتكاسة عقولكم جعلتكم تروا ما هو أمام في الخلف، و ما هو فوق تحت. و أما ما ورد في بعض المذاهب و الملل التي لها أصول صحيحة من وصف الإله بأوصاف بشرية محضة من قبيل التحرك و التفرق و التحيّز و ما شاكل فكل ذلك له تأويل صحيح معقول عند علماء الملل، و لا يعقل أحد منهم بلا و لا عوامهم غالبا ما تفهمه أنت و أمثالك. بل في نفس نصوصهم و عقائدهم ما يكفي لردّ مثل فهمكم السقيم لكلامهم. الخلاصة للإله مقام تعالي و تنزيه و مقام تجلي و تشبيه. في مقام التعالي هو الواحد المطلق بالإطلاق الحقيقي، في مقام التجلي تظهر أسماؤه الحسنى في مظاهر و صور الموجودات و المخلوقات بدرجات و مراتب مختلفات.

قال: ألا تُلاحظ أن الإله يحكم الكون بطريقة تشبه طريقة حكم حكام المجتمع و السلطة القائمة فيه؟

نقول: مرّة أخرى، لا و نعم، و مرّة أخرى، قد وضعت العربة أمام الحصان. لا لأن التأمل في كيفية حكم الإله للكون في جميع الأديان لا تتطابق بل و لا يمكن أن يعتقد أحد أنها تتطابق مع السلطة القائمة. و نعم من حيث أن أهل الدين عادة ما يستلهمون من كيفية تبيان الإله لحكمه للكون قواعد و أصول لكيفية

حكم أنفسهم و حكم مجتمعاتهم. لكن ما تريد أنت أن توحي به هو أن السلطة القائمة قد اخترعت إلها و صوّرت كيفية حكمه للكون من أجل أن تبرر كيفية حكمها هي للمجتمع. يوجد الكثير من الافتراضات داخل هذا الإيحاء المقصود، و كلها لا دليل عليها بل الدليل قائم ضدّها. أولا تفترض وجود سلطة قامت بلا دين ثم اخترعت الدين و أعطته للناس. و أرونا دليلا واحدا على أن الهندوسية أو الإسلام أو ما بين ذلك قد وجدت في مجتمع بلا دين ثم حصل أرباب الدين على السلطة السياسية ثم بعد ذلك بدأوا يُلقّنون الناس عقائد عن كيفية حكم الإله من أجل تبرير حكمهم. لا يوجد. و يكفيك أن تنظر في الإسلام بما أنه يبدو أن جذورك سلفية وهابية. هل كان في مكّة قبل الإسلام دين؟ نعم. هل كان في المدينة قبل الإسلام دين-و أقصد بالسؤالين عموما؟ نعم. هل دعا النبي إلى الإيمان بالله و شؤونه الذاتية و الكونية قبل أن يحصل على السلطة في المدينة أم بعدها؟ بل قبلها، كان يدعو في مكّة لذلك و لا سلطة سياسية له و بقي على نفس العقيدة الإلهية حتى بعد أن حصل على السلطة السياسية في المدينة. و حتى الذين يقولون بأن النبي غيّر أفكاره العملية و السياسية بعد الهجرة للمدينة لا يقولون بأنه غيّر عقيدته في الله، و ها هو القرءآن بين أيدينا بآياته المكّية و المدنية تُظهر ذلك بجلاء، و الله هو الله في الفترتين. و قل مثل ذلك في بقية الأديان. ثانياً دعك من الدين، اقرأ كتاب النواميس أو القوانين لأفلاطون. حين أراد أفلاطون أن يُقسّم مدينته المتوهمة قسّمها إلى ١٢ قسما، و جعل في وسطها مركزا ليكون كمحور الدائرة. الآن، لماذا اختار أفلاطون ١٢ قسما لمدينته الدائرية؟ الجواب هذا تمثيل أرضي لل١٢ برجا في السماء. فهل أفلاطون قلّد السماء، أم السماء قلّدت أفلاطون، أم أفلاطون اخترع فكرة عن السماء من أجل مدينته الفاضلة؟ الجواب واضح. وجود ١٢ برجا أمر معلوم و سابق على اختيار أفلاطون. أفلاطون قلّد معلومة عنده عن السماويات. كذلك الأمر في الدين. كيفية حكم الإله لما كشفها مباشرة أو بواسطة لبعض الأنبياء و الأولياء في الأمم، قام هؤلاء بصنع نماذج و ظلال على قدّهم تشابه تلك الطريقة الإلهية في المواضع التي يجوز فيها التشبّه فقط. نعم البعض طغى و حاول التشبّه بما لا يمكن و لا يجوز التشبّه به، لكن هذا طغيان و مرض و عرض، لا الأصل المقرر في الأديان. و إن كنّا سنرفض الشئ بسبب أمراضه و شذوذه، فيجب أن نرفض حتى علمكم الحداثوي الذي تفتخرون به من حيث أنه سبب و باعتراف الملاحدة أيضا كثيرا من الشرور خصوصا في القرنين ١٨-١٩ بل و ال٢٠ بل و الآن كذلك. و أمثلة شرور التكنلوجيا أكثر من أن تُحصى، و يكفيك أن عدد من قُتل و تعذّب في العشرين سنة الماضية بسبب السيارات و الطائرات و الأسلحة النارية الحديثة و الأدوية الكيمائية المصطنعة أكثر من عدد كل من طُغي عليهم و قُتلوا بسبب كل الأديان و أهل السياسة فيهم في العشرين قرناً الماضية. ثالثاً إن كنّا نريد أن نحكم على الدين بسبب كيفية حكم كل أو أكثر أو بعض أهل السياسة المنتسبين لهذا الدين، فحسنا، يجب أيضا أن نُحاكم أهل السياسة إلى كيفية حكم الإله في دينهم. و لنرجع إلى الإسلام. في القرءآن أن الله عدل و لا يظلم مثقال ذرّة و إن تك حسنة يضاعفها، و يعفو عن كثير، و هو حليم، و عذابه إنما يأتي لظلم ظالم شقي بل أشقى لم ينفع معه أي حل من أي نوع و ظلم الناس و أفسد في الأرض، و الله قائم بالقسط مطلقاً، و هو رؤوف رحيم بعباده. فلماذا يندر أن نجد مثل هذه الكيفية في حكم الإسلاميين من السياسيين على ممر القرون. الحاصل أن ملاحظتك فيها باطل كثير و افتراض غير خبير و تحليل غير مستنير و فيها من الحق النزر اليسير.

قال: ألا تُلاحظ أن دينك مثل دين الناس في مجتمع و نفس دين أبائك؟ و أنت قد أخذت هذا الدين عنهم بغض النظر عن تفكيرك في مدى صحّته أو مدى صحّة أحكامه الأخلاقية؟

نقول:
أولا ، نعم، ثم ماذا! أكاد أقطع بأن هذا الملحد يلبس نفس لباس المجتمع الذي يكون فيه، و لو ذهب إلى أوروبا أو أمريكا سيلبس مثلهم و سيأكل في المطعم مثلهم و سيحاول أن يتكلّم مثلهم بل و يفكّر أحيانا مثل من يجلس معهم، و أكاد أقطع بل أقطع بأنه ما فكّر في أسباب و أصول كل ذلك مطلقاً و لو فكّر فإنه يكون قد مارس شئ من الاستمناء الفكري الذي لا يُنتج شيئا واقعيا وراء تحريك الفكر قليلًا فقط. كذلك الإنسان يأخذ عادة من محيطه في أوّل حياته، هذا بديهي و لا يُعقل غيره إذ الطفل يتربّى بحسب من يربّيه. فإذن، نعم قد لاحظنا أن أكثر الناس-لا كل الناس- دينهم و مذهبهم مثل مذهب من يحيط بهم و يتربّون على أيديهم. لكن هذا التعميم اختزال بل هو تعميم باطل إلى حد كبير و خطير. لأنه من الثابت اليوم كما بالأمس أن من الناس من ينتقل من دين إلى دين، و من مذهب إلى مذهب بغض النظر عن محيطه و أهله بل حتى لو عاداه من حوله، و الأمثلة كثيرة و منها كاتب السطور الذي دخل في طريق لا يوجد أحد ممن حوله كان عليه (فهذه تجربة شخصية إن شئت). بل قد تنتقل أمم كاملة و بلدان كاملة من دين إلى دين، كما حدث بعد انتشار الإسلام في الأرض مثلًا. بل حتى في يومنا هذا و في الغرب العلماني عموماً تجد من الغربيين أنفسهم من يدخل في البودية أو الإسلام أو حتى يعتنق مذاهب لا تكاد تُعرف في العالَم عموماً و لا علاقة لها بمحيطه المباشر بالمعنى المقصود في السؤال. و لماذا نذهب بعيدا، هؤلاء الملاحدة الذين يخرجون في بلادنا، أليست بلادنا بلادا "إسلامية" عموما، بل و "متعصبة" أيضا، حسنا فكيف استطاع هذا العملاق الملحد و البطل المُنفرد أن يخترق كل حجب المجتمع لينكر أصل أصول ماهم عليه في صغير الأمر و كبيره. أيا كانت طريقته، نقول له، كما أنك فعلتها فغيرك فعلها و فعل مثلها و أكبر منها. ففكرة "دينك دين مجتمعك" (و التي أشار إليها العلماء و الفلاسفة المؤمنين منذ القدم، كالغزالي رحمه الله مثلا-إلا أنهم لم يستنتجوا منها النتيجة الاعتباطية التي يستنتجها من وهمهم الملاحدة) ليس فيها أكثر من إشارة إلى معنى عام، لا يصح أن يُستنبط منه شئ ذو بال. أقصى ما فيها يشبه القول بأن الإنسان عادة ما يلبس نفس اللباس الذي يلبسه من حوله، حسنا سلّمنا لك ذلك أيها العبقري.

ثانياً لا يصح أن دين الإنسان نفس دين آبائه، و إلا فالأمم حين تنتقل من دين إلى دين تخرج عن دين آبائها بالضرورة. كما أن الغرب الحداثي ترك الدين العتيق كلّه و دخل في اختراع جديد من عنديات نفسه الأمّارة المظلمة. فهذا مجتمع كامل، وهو المجتمع الذي يريد الملحد بعد ذلك منّا أن نقلّده و نتبع طريقته "العلموية"، قد قام بذلك فهو شاهد مباشر على أن لا ضرورة كونية أو نفسانية تجبر الإنسان على أن يكون على مذهب آبائه أو محيطه المباشر. فحين نجده يتبع ما حوله و ما تربّى عليه، فليس بالضرورة بل ليس الغالب أنه فعل ذلك لا لأي سبب إلا لكون الشئ من محيطه الاجتماعي. "المجتمع" كلمة خرافية لا مدلول لها في الخارج على التحقيق، و إنما هي كلمة نطلقها للدلالة على صورة وهمية في أذهاننا عن كتلة من الناس لها قيم مشتركة معيّنة. في الخارج لا يوجد "مجتمع". لكن يوجد أناس، أشخاص. بالتالي لا يوجد تأثير طبيعي كتأثير الشمس مثلا مِن قِبَل شئ اسمه "المجتمع". لا نخترع كلمة لتقريب مفهوم ثم نجعل الكلمة كائنا حيّا و ننسب له الفعل و التأثير. كذلك لا يوجد شئ اسمه "آبائك" في الخارج، الأب الحي حي، و الأموات أموات، و الأموات لا يعطونك لا دين و لا تين. كذلك قد يكون أبوك حيّا و ينبح صوته في محاولة إقناعك بفكرة واحدة أو قيمة واحدة و مع ذلك تخرج على كلام أبيك بل و تقاتله. فلا يوجد أي دليل على أن الإنسان يتبع أبائه لمجرّد أنهم كذلك، بل لابد أن توجد

عناصر أخرى من ذات و نفس التابع ليقوم بذلك. و من أحسن الأدلّة على ذلك بالإضافة لما سبق، هو نفس محاولة و سعي الملحد في جعل المؤمنين يلحدون مثله. أنت أيها الملحد الذي تخاطب المؤمنين و تقول لهم مسألة الفقرة محل الكلام، ألست تخاطب عقول أناس محاولا إقناعهم بأفكار معيّنة، إثباتا و نفيا، و لم تلتفت إلى كونهم تربّوا على دين ما، بل مع علمك بمدى قوّة تأثير الدين في قلب الإنسان- و هي قوّة لا ينكرها حتى جهلة الملاحدة و معانديهم(و كلّهم كذلك إلى حد كبير)- مع ذلك لا تقنط و لا تيأس من إمكانية رفضهم لدينهم و أخذهم بدينك و مذهبك (بالمعنى العام للدين الذي هو رؤية وجودية و منهج في التعامل مع الوجود نظريا و عمليا). فكما أنك تشعر بإمكانية تغيير دين الناس و تتكلّم و تخاطب العقول و العواطف، كذلك كان الناس دوما مع كل من يعرض عليهم الأفكار الغيبية و المادية، و اقرأ القرءآن إن كنت من العرب لترى مدى مقاومة الناس لكلام الأنبياء و أن الناس لم يكونوا كما تتوهّم أنت و أصحابك مجرّد غنم يصدّقون أي شئ من أي أحد، و لو كان الناس كذلك على مدى آلاف السنين و من الهند إلى الهند الحمراء (أمريكا قبل الاحتلال الأوروبي الدموي) فإذن من صلب طبيعة الناس أنهم أغبياء و بهائم، فمن أين استطعت أنت يا ابن و ذرية هؤلاء البهائم أن تخرج و أصحابك عن هذا النمط و تكسر تلك الحواجز لتعرف "حقيقة" الوجود بعد كل تلك القرون و الضلالات...إلا لو قلتم بالمعجزات و الكرامات! لكن هذه قضية أخرى.
ثالثاً إن كان الهدف من قولك "أنت على دين مجتمعك" هو رغبتك في تحفيز الناس على التفكير و تأمل دينهم و تحقيق مدى صدقه، فنقول: إن أهل الدين في كل مجتمع هم أوّل من يدعو المجتمع إلى دراسة الدين و التعمق فيه و يعظّمون العلماء و المجتهدين فيهم. بل كم يشتكي العلماء من قلّة دراسة الناس للدين. و يكفي في تعظيم العلم في الإسلام مثلا أنك تجد في الأصول التسعة للأحاديث السنّية نحو ١٥٠٠ حديث في باب العلم فقط، و تعظيم العلماء إلى حد قد يراه الكثير كغلوّ فيهم. فإن كان هدفك الدعوة إلى العلم و الدراسة فأنت تشبه "واضع الثوب في يدي بزّازِ" كما قال المتنبّي. و إن كان قصدك هو كيفية معيّنة من الدراسة بمنهج معيّن هو المنهج النقدي حسب طريقة الغربيين، و هو الذي حقّا يدعو له الملاحدة عادة، ففي دعوتك أكثر من مغالطة:(أ) قياس دين المسلمين أو غير اليسوعيين الغربيين على دين الغربيين الذي نشأ ذلك المنهج وسطه. و هذه مغالطة شائعة جدّا في المتهورين من الملاحدة و خصوصا الشباب منهم الذين يقرأون بضعة مقالات أو أحيانا كتب غربية و كلّما عقلوا فكرة ما-عقلوا بالمعنى الشائع لا العقل الحقيقي- سارعوا إلى تنزيلها على دين بلادهم سواء في الهند أو الإسلام أو غير ذلك. إن أردت أن تدرس و تفهم فعليك أن تدرس من الداخل لا تستورد فكرك مثل أحذيتك من الخارج. (ب)الغالبية العظمى من الانتقادات التي يكثر من ذكرها الملاحدة عندنا، بل أكاد أقول كلّها، إما أن تكون انتقادات ذكرها علماء المسلمين أنفسهم في كتبهم كالفخر الرازي في تفسيره مثلا ثم أجاب عنها، فيأتي الملحد و يأخذ الانتقاد و يترك الجواب، و يظهر لغير المطّلعين أن هذا الأبله قد دقق و حرر و نقّح و فسّر و تعمّق و اخترق النصّ بذهنه الذي بقدر الزبيبة مقارنة بعلمائنا. و إما أن تكون انتقادات نشأت من عند غير المسلمين و تدقيقهم في نصوصهم و شؤونهم-و ما نقدنا أحد مثل نقدنا لأنفسنا و ما أكثر من إشكال أهل المذاهب على بعضهم البعض-لكن بعد ذلك تناول العلماء هذه الانتقادات و التساؤلات و الشبهات و التشكيكات و درسوها و أجابوا عنها قبل قرون أو اليوم، لكن الملحد لا يريد أن يسمع الجواب و لا أن يردّ عليه غالباً، هذا إن فهمه أصلا، فيأتي الملحد و يعيد نفس السؤال و كأن الجواب لم يوجد أصلًا. و لذلك يعيدون نفس المسائل السخيف معظمها، و يكررونها و

يجترّونها كالأبقار و يحملونها كالحمار مع الأسفار، و يبحثون عن جهلة مثلهم أو ضعاف في الاجتهاد ليروجوها بينهم. (ج) ثم نقول، و ماذا يعني إن لم أفكّر و اتبعت ما ارتاحت له نفسي من دين و مذهب من حولي؟ بالنسبة لأصول الملحد لا يوجد أي سبب يدعو الإنسان للدخول في تجربة صعبة مثل قتل النفس القديمة و إحيائها بفكر جديد مستنير أو مظلم لا يهم. ماذا سيحدث إن بقيت على ديني "الباطل" جدلا؟ في الدنيا أنا مرتاح نفسيا بل و ماديا، و عند الملحد لا آخرة، فماذا سيحصل؟ أقصى ما يمكن أن يقوله الملحد هنا هو: إذا تركت دينك سترتاح أكثر في الدنيا لأن التكاليف الدينية ستزول و الخوف من الإله سيبطل فتعيش حرّاً. و جواب ذلك قد يأتي في مسألة مستقلّة. لكن إجمالًا نقول: كما أن التكاليف الدينية فيها جانب شاق لكن فيها جانب ممتع و مفيد للنفس و لا أقلّ لذّة إتمام عمل يتوهم الإنسان أن له قيمة وجودية و مصيرية كبرى، حتى لو كان وهما في النفس لكن الوهم يُحدث أثره في النفس سلبا و إيجاباً، بالتالي هي مشقة فيها نعمة و لذة و إن كانت خرافية، كممارسة الرياضة مشقّة لكن فيها فائدة صحية، فالتكاليف الدينية فيها فائدة نفسانية. هذا أقلّ ما يقال. و كما أن الاعتقاد بإله يُعاقب قد يخيف، فإنه أيضا يجلب الطمأنينة من حيث الاعتقاد بقوّة ترعى و تحرس و تُنعم و تضمن الخلود، و حتى هيبة و جلال الإله مُفيد للنفس من حيث علمنا بأنه سينزل العقوبة بأعدائنا و خصومنا في الدنيا أو في الآخرة. فحين تفقد خوف الإله- الذي لا يحدث إلا حين تظلم حسب العقيدة- فإن بفقدان الإله تفقد أيضا الطمأنينة و الفرح و الراحة النفسانية الناتجة عن الاعتقاد به و التي يُقرّ بها حتى الملحد الذي يبرر إيمان الناس بالإله أساسا بناء على هذه الراحة النفسانية. فأقل ما يقال أن الإيمان بالإله مثل السكين، قد تجرح بها نفسك إن استعملتها بطريقة خاطئة لكن قد تقطع بها أكلك فتعيش و تدافع بها عن نفسك و تطعن بها عدوّك فتأمن أيضاً.

رابعاً، قولك أننا أخذنا هذا الدين بغير تفكير في حقيقته و أحكامه الأخلاقية، جوابه: معرفة أي حقيقة إما أن تكون بالوهب و إما بالكسب، بالوهب أي بإنزال الحق تعالى و كشف حقائق معيّنة على طريقة الصوفية في المكاشفة مثلًا، بالكسب و هو الطريق الشائع المعروف عند الخاص و العام هو الاجتهاد الفكري و النظري و البحثي و تركيب الأدلة و ما شاكل. الوهب لا يحدث بإرادة و تعمّل إنسان، بالتالي لا يمكن أن يكون عامّا مشهورا في الناس فضلا عن الاستعداد الخاص و الاصطفاء الذي يحتاجه. فلندع هذا الطريق جانبا الآن، بالإضافة لأن الملحد لا يعتقد بهذا الطريق أصلًا. حسنا. بقي طريق الكسب و الاجتهاد و التفكير. و نقول هنا (أ)القدرة و الرغبة في التفكير العميق في قضايا الوجود غير موجودة عند الجميع. بل من أحسن من يظهر هذا الجانب هم الملاحدة أنفسهم الذين كمّية تفكيرهم عادة ضحلة جدا و سطحية إلى حدّ مفرط، أما كيفية تفكيرهم فحدّث عن الاعتباطية و البهلوانية المنطقية و لا حرج. بالتالي لابد أن يوجد أناس يفكّرون و أناس يتعلّمون منهم. كمثل أي مجال فكري آخر، كما مرّ معنا في السؤال الأوّل الذي افتتحنا به هذه السلسلة. (ب) لو لم يكن الناس يفكّرون، حتى من أهل الدين الواحد، أي لو لم يكونوا يفكّرون في الأمور العقائدية و العملية، فكيف اختلفوا إذن؟! الملحد في الفيديو المذكور بنفسه يقول أن المسيحية وحدها فيها ٤٥ ألف طائفة كل واحدة تدّعي أنها المالكة للحقيقة المطلقة من بين أخواتها (هكذا كلام باطل حين يُذكر بهذا النحو، فإن كل هذه الطوائف المذكورة ترجع إلى أصول كبرى عامة تجمعها، و إنما تختلف عموما في جزئيات و جزئيات الجزئيات فتتسمّى طائفة، و لكون رجال دينهم يستحلّون أخذ الأموال على القيام بأمور الدين فإن هذا فتح الباب عندهم لوجود دجل كثير و دجاجلة هدفهم الافتراق و الاختلاف لا لشئ إلا من أجل تأسيس كنيسة جديدة

لجمع الأموال. فإذا أزلنا الخلافات الجزئية و الدقيقة التي تبلغ مبلغا مضحكا أحيانا، و أزلنا اختلاف الجهلة من بينهم و أخذنا بأقوال الكبار فيهم و الأصول العامة المشتركة، فإنك لا تجدهم يفتقرون إلى على فرق يمكن عدّها على سبحة مئوية واحدة. كالأورثودكسية و الأرمنية و القبطية و الكاثوليكية و البروتستانتية مثلا. و حتى بين هؤلاء المشتركات أكثر من الاختلافات. فتأمل الملحد الأبله الذي يحسب أنه يستشهد بشئ له قيمة و هو لا يكاد يعقل محتواه). و الملحد في الفيديو نفسه قد ذكر أن في الأرض ٢٤ ديانة، و أحسبه يقصد الكبار كالهندوسية و البودية و اليهودية و المسيحية و الإسلام مثلا، بغض النظر عن المذاهب الجزئية ضمن هذه الأديان. فوجود اختلافات بين الناس في الأديان، و وجود اختلافات بين أهل الأديان في الفرق، و وجود اختلافات بين أهل الفرق في المذاهب، ثم وجود اختلافات بين أهل المذاهب في الطوائف، كل هذه الاختلافات ألا تدلّ بنفسها على وجود تفكير و إعمال للعقل في القضايا العلمية و العملية. الجواب واضح. لو كان الأمر كما يريد الأبله تصويره، و هو أن أهل الدين يأخذون عقيدة بسيطة و أعمال بسيطة ثم يغمضون أعينهم و ينامون، فمن أين إذن أيها اللعين خرجت كل هذه الملايين من الكتب الدينية و الجدلية و البحثية و الفلسفية و الصوفية و الفقهية و الأخلاقية التي تزخر بها مكتبات العالم في شرق العالم و غربه. جرّب أن تقرأ كتب علم الكلام في الإسلام مثلا لترى إن كان الناس يتناقشون و يفكّرون في العقائد الدينية أم لا. و جرّب أن تقرأ كتب الفقه و الأخلاق و التصوف لترى مدى عمل عقلهم في الشؤون العملية و الأخلاقية و القيمية. (ج) الأغرب مما سبق هو أن الملحد يريد من وجه أن يقول أهل الدين لا يفهمون لأنهم على شئ واحد طول عمرهم و يتبعون التقاليد بغير تعددية و لا إعمال للعقل الإنساني، ثم في مناسبة أخرى تجد نفس الشخص يقول أن أهل الدين مُتحيّرون لأن بينهم اختلافات كثيرة و متعددة و شديدة. يا سبحان الله، إن وجد أهل الدين على شئ واحد اعترض، و إن وجد أهل الدين على أشياء كثيرة أيضا اعترض. لا ينفع معه شئ. هو يريد أن يعترض و حسب. فإن كان وجود اختلافات في العلميات و العمليات عند أهل الديانات لا يُثبت له وجود تفكير، و إن كان عدم وجود اختلافات بل وجود مشتركات بين جميع أهل الديانات لا يُثبت له وجود حقيقة متعالية، فإذن لا شئ يصلح لهذا الشخص لأنه عنيد و متعصّب بأبغض المعاني. وهو يسأل تعنّتا لا تفقّها. (د) الأهم من كل ما سبق، بالنسبة لأصول الملحد لا يوجد أي سبب حقيقي مصيري يجعل الإنسان يُفضّل العلم على الخرافة، بل أقصى ما يستطيع أن يقوله هو "في الدنيا ستستمع أكثر" فإن أجاب الآخر "و أنا أستمتع بهذه الخرافة و فيها مصلحة أكثر" انقطع الملحد. و لا يوجد أي معيار عقلي أو علمي يستطيع هذا الملحد أن يُقيّم به الأخلاق و أحكامها أصلا. أقصى ما يمكن أن يحتج به هو "إن فعلت كذا قد يفعل غيرك معك نفس الشئ" فإن أجابه الطاغية المقتدر "أنا أفعل ما أشاء و لن يستطيع أحد من البشر أن يردّ عليّ مثله" انقطع. فعن أي تفكير في الحقائق و عن أي تقييم للأخلاق يتحدث هذا السفيه. يريد الملحد أن يظهر كأنه الرجل الأخلاقي المدافع عن الأخلاق. أي أخلاق ! ما هي الأخلاق لولا معنى التشبّه بالإله و الكائنات العلوية المقدسة، و لولا المصير الأبدي الذي سيترتب على انتقاش النفس بأخلاق معيّنة و الذي سيحدد مصيرها بناء على مبدأ المناسبة و ردّ الأعمال على النفس بعد تجسّدها في الآخرة أو ما أشبه من عقائد. لا يوجد أي معنى فعلي للأخلاق وراء ذلك. أقصى ما سينتهي إليه الملحد هو أنك إذا تخلّقت بكذا ستستطيع أن تكسب أصدقاء أكثر أو زبائن أكثر أو ما شابه من أمور يوجد مثلها في كل دين و مذهب تقريبا بل مطلقاً. أما تقييم الأخلاق و أن الأخذ بهذا

أولى بالنفس من ذلك، فليس عند الملحد من الأصول الفكرية ما يؤهله لترسيخ مثل هذه الأمور. لولا معنى الجنة و النار لكان الكلام عن الأخلاق كنهيق الحمار " و إن أنكر الأصوات لصوت الحمير ".

...

يتلوّن الإنسان بحسب كلامه،
كتلوّن الماء بحسب لون إنائه.
تظهر المراتب بالسُّلَّم الكوني،
بحسب ما تحبّه من المعاني.
فاعلم كلامك بغير الدين،
و عن سوى الوحي المبين.
يُحوِّلك من كائن مهيب،
إلى كائن سفيه مَهين.

...

ما يُسمّى ب "الذاكرة" هو سرّ الكيمياء الذي يُحوّل النحاس إلى ذهب. كيف؟ ألا ترى الحادثة المادية تفنى لكنها بالذاكرة تبقى. المادة فانية فهي كالنحاس، الذكرى باقية فهي كالذهب. و الشئ الذي يحفظ الحوادث من الزوال هو في الرمز سرّ الكيمياء.

...

الله غير محدود، أنت محدود، القرءآن باطنه غير محدود و ظاهره محدود. فالقرءآن هو الرابط بينك و بين الله. و هو البرزخ الذي يجمعكما. "مرج البحرين يلتقيان. بينهما برزخ لا يبغيان".

...

قال: قول محمد أن الله و ملائكته يصلّون عليه، أليس ذلك من نرجسيّته!
قلت: لو كان كذلك، فلماذا قال محمد "يا أيها الذين ءامنوا...هو الذي يُصلّي عليكم و ملائكته". لماذا يجعل الله و ملائكته يصلّون علينا أيضا و ليس عليه وحده.
(فبُهِت و كأنه لم يعرف هذه الآية من قبل. كعادة الجهلة في مجادلة أهل الطريقة المحمدية).
ثم قال: ما معنى أن الله يصلّي علي فلان، هل الله يركع و يسجد!
قلت: الله لا يصلّي لفلان. لكنه يصلّي على فلان. فرق بين الاثنين. ثم الصلاة لا يقتصر معناها على الركوع و السجود، و الركوع و السجود الصوري أصلا لا يدخل في حقيقة الصلاة و لو دخل في حقيقتها لما سُمّي العاجز عن الركوع و السجود الصوريين بمُصلّي.
قال: فما معناها إذن؟
قلت: معناها كما قال تعالى "هو الذي يصلّي عليكم و ملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور". فإذن هي تنوير بكل معاني التنوير. هي إشراق بكل معاني الإشراق المناسبة للمقام. و أوّل المعاني هو التعليم. كما قال "كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور". فمن صلاته على النبي إنزال الكتاب إليه. و من صلاته على المؤمنين إنزال فهم الكتاب إليهم. كما قال علي عليه السلام عن تركة رسول الله أنها من أمرين الأول "كتاب الله" و الآخر "فهم يؤتيه الله عبده في كتابه".
قال: فما الفرق بين صلاته على النبي و صلاته على المؤمنين؟
قلت: كالفرق بين نفس النبي و نفوس المؤمنين. "هم درجات عند الله". فالنبي درجة و مقامه أعلى، و الفتوح عليه أشدّ و أجلى، و مكاشفاته أسنى، و معراجه أرقى. هذا جواب للعامّة، أما جواب الخاصّة

فهو أن النبي هو وسيلة الإفاضة على المؤمنين و على العالمين بدليل "و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" فالله يُصلّي على النبي، و ما يتنزّل على النبي من أنوار يُنزّله النبي بدوره في قلوب المؤمنين و ذوات العالمين.

...

يستحيل أن تستمع لملحد بإنصات و تأمل-و لو قليل- إلا و تجد في كل ثلاث جُمَل ينطقها واحدة خاطئة أو فيها مغالطة، هذا إن كان ملحدا ذكيا، أم عمومهم فلا تكاد تخلو جملة من جملهم من غلطة أو تقصير أو اختزال أو سخف، و تحديدا الجمل المختصة بهم. و غالبا تستطيع أن تجد الردّ عليهم من نفس كلامهم. أما لو كان ملحدا عربيا، فلن تجد أحمر منه، فهو بالإضافة لغباء الإلحاد تجد فيه غباء تقليد الملاحدة الغربيين و يقيس ما يقولونه في سياق ملتهم اليهودية و اليسوعية على ملّتنا الإسلامية.

...

في نشأة الكون، أقصد الكون المادي الحسّي الذي يعتبره الملاحدة أنه "الكون" بالمطلق، يقول ملحد أن الأشياء ترجع إلى خلية واحدة أو ذرّة واحدة، ثم مع الطفرات و الزمن إلى آخره تحوّلت هذه الذرّة إلى كل المجرّات بما فيها ثم إلى كل المعادن و النباتات و الحيوانات و البشر إلى آخره.

الملحوظة الأولى منطقية: "أين" كانت هذه الذرة؟ هو يتصوّرنها في وهمهم أنها واقفة في اللاشئ، و يتخيّلون نقطة في سواد أذهانهم و على صفحة مخيّلتهم، ثم يتخيّلونها تتفجّر و تكبر و تتوسّع ثم تنشأ الأشياء فيها. لكن بعيدا عن كل التخيّلات و قياس الواقع على عمل المخيّلة الشخصية لهؤلاء، فأين كانت هذه الذرّة العجيبة الأولى؟ يستحيل أن تتخيّلها دون أن تفترض مكانا واسعا عظيما قابلا لكل تلك الانفجارات و التوسّعات و الطفرات. بالتالي أنت تفترض وجود كون ما، عالما ما، مكانا ما له خصائص تجعله قابلا لوجود هذه الذرّة الخرافية بالإضافة لأن من خصائصه الجوهرية أنه قابل لحدوث ما حدث في أسطورة ذرّة الملاحدة. بالتالي أنت تفترض وجود كون من أجل تفسير وجود "الكون". و هو خلل ظاهر.

الملحوظة الثانية أيضا منطقية: أنت تفترض أن بداية الكون من الذرّة العجيبة، فإذا سألناك عن خصائص هذه الذرّة قلت أشياء غير مفهومة و لا معقولة-لا أنت تعقلها حقا و لا نحن- حسنا لا بأس. لندع هذه الآن و نسلم بها. لكن من المعلوم منطقيا أنه لا يمكن أن يحدث شئ من العدم. (و ما يزعمه بعض الملّيين الإلهيين من حدوث الكون من العدم ليس تفسيره على ما يحسبه العوام. و كل ملّي لو واجهته بالتفسير الصحيح اضطر إلى الإذعان له إذ هو يقول بعلم الإله بالأشياء قبل خلقها بالتالي أثبت وجود أعيانها في رتبة سابقة على الخلق و هو المطلوب، فلا خلق من عدم فاني و لكن خلق من علم إلهي). و كذلك من البديهيات أن فاقد الشئ لا يعطيه. فحين يقول الملحد أن س من الأشياء أعطى و أخرج و تولّد عنه و منه ص ض ط ظ، فهذا يعني بالضرورة أن ص ض ط ظ كامنة بنوع ما من الكمون في س أو تضطر إلى افتراض شئ وراء س يضع فيها ص ض ط ظ مع وجوب افتراض قابلية س لهذه الأشياء الأربعة. فإما أن تفترض وجود الأربعة في س، أو تفترض قابلية س للأربعة مع افتراض موجود خارج عن س يملك الأربعة و إضافتها على س. هذه بديهيات حتى الصغار يعرفونها، و لذلك يتعجّبون من الساحر في الحفلات حين يخرج حسب الظاهر أرنبا من قبّعة تبدو خالية، و لو استقرار القاعدة في أذهانهم لما تعجبّوا من خرقها و مشاهدة ما يناقضها. الآن، لو قلنا للملحد "ذرّتك العجيبة هل كانت تشتمل على كل ما برز منها من ماديات و حسّيات و من ضمنها أشعار المتنبّي و مشاعر الحبّ و أشكال الأفلاك و الأسماك و كل شئ مشاهد على الإطلاق ؟" فإن قال "نعم" أقرّ بما يناقض أصوله، إذ

سيعود السؤال عن كيفية وجود هذه الأشياء في الذرّة بالكمون، و لن يجد جواباً، فضلا عن أمور بعيدة أخرى حسب أصول تفكيره- إن كان ثمّة تفكير عنده. و إن قال "لا" ناقض بديهيات العقل و منطق الذهن، فإن قال "لا وجود لهذه البديهيات العقلية أصلا" يكون قد نسف قيمة العقل و التفكير من أساسه، بالتالي صار كل شئ مسموحا به و لا يجوز له بعد ذلك أن يحتج على الملّيين و الإلهيين بأنهم يناقضون العقل و لوازم الفكر. ليذهب أين شاء فلن يجد مخرجا و لا مهرباً.
الإلحاد سخافة، أيّدتها الحداثة، لأن الحداثيين أرادوا إقامة شئ مخالف لما عليه اليسوعيين، فقالوا بالمُحالات العقلية إرغاما لأنف أهل الملّة اليسوعية الغربية. الإلحاد ردة فعل، و لذلك لا تجد ملحدا إلا و هو منفعل و يردّ على غيره، لا تجده يفعل و يفكّر باستقلال و يقرر ما عنده بدون نظر إلى غيره، هذه قاعدة شبه مطلقة إن لم تكن مطلقة. الملحد يفكّر كالعبيد، لا كالسادة، و للأمانة و الإنصاف، ما مثله إلا كمثل اليسوعيين الغربيين الذين يناقضهم و يردّ عليهم. هذا الكلب من ذاك ال...

...
إن كان التكرار يُحفّظ أشباه الحمار، فإن الفهم هو الذي يُحفّظ أهل الأنوار.

...
كل من سوى الصوفية، لا يعرف من الدين إلا رسوم ظلّية. الصوفي يشعر بما يؤمن به غيره، و يرى ما يعتقده به غيره، و يفهم ما يظنّه غيره، و يُشاهد ما يتحسسه غيره. كن صوفيا أو كن ملحدا عمليا أو نظريا.

...
إن الله تعالى يُرسل للعالِم أناسا ابتلاهم بالكثير من الظلمات، حتى يُنعم عليه و يُسلّيه بالتنوير من وجه، و الأهم من ذلك حتى تكون إجابة العالِم عن تلك الظلمات نافعة لمن وراءهم من أهل الظلمات و التساؤلات و التشكيكات ممن لم يصل إليه أو ممن سيأتي بعده.
المفتوح له يطلب أهل الظلمات و شكوكهم. الضعيف يفرّ منهم.

...
كل خير آتاني إياه ربّي-إن أردت له السبب الكوني- فيرجع إلى برّي و حبّي و إخلاصي لأمّي.

...
رؤية العقل في النص، يُسبب إيمان الشخص.

...
كل كلمة تكتبها هي معجزة تصنعها.

...
لا حساب بين الأحباب.

...
غرّد طائر اليوم في أُذُني،
برسالة من لدن حبيبتي.
تقول فيها بصدق أنني،
عندها بمنزلة {هو قلبي}.
فكشفت بذا عن مكنونها،
و أنني صرت كمركز لها.
أليس القلب مركز الجسم،

به الحياة و هو منبع الدم.
الرجل مخلوق ليكون للمرأة،
محورا و شمسا و كالخليفة.
تأخذ عنه العلوم و الأسرار،
تستمد منه الوجود و الأنوار.
تطرب لذكره و تشتاق له،
تُحبّه بإخلاص و تتأله له.
القلب له الثبات فبدأت به،
ثم ثنّت بالنبض أي تغييره.
النبض تغيّر و هو صيرورة،
القلب ثبات و هو كينونة.
الثابت من التغيّرات أعلى،
فالابتداء بذكره حقا أولى.
{هو نبضة} لأنه حيّ حيوي،
و بجبروت عقله لها مُحيي.
خاطره صورته طيفه في العقول،
مهيب جليل كالدق للحرب الطبول.
يُغيّب كل ما بي من هموم،
يرقيني من جميع السموم.
هي معه بعالَم آخر،
لأنه عاشق ساحر.
نسيت الماضي و صار جاهلية،
و بدخوله فِيّ تشهّدت للإسلامية.
كنت ميتة و هو كالمسيح،
نفخ فطرت بالفضا الفسيح.
كنت في العمى كأنني بلقيس،
و بهدهد روحه وجدت التقديس.
عنده كيمياء قارون التعيس،
حوّل نفسي من نحس لنفيس.
نبضة ذاته في ذاتي،
أنارت جوانب حياتي.
ثم ختمت رسالتها بآخر الاعتبارات،
و هو اعتبارت تعدد رتب التجليات.
{و هو أحلى نبضة قلبي يدقّها}
لوجود غيره من وجه في عينها.

لكنه على قمّة ذاك الهرم،
كالقرءآن فوق كل الكَلِمْ.
هو العسل المُصفّى،
نعم و الماء الأحلى.
هو خمرتي في النوادي،
هو لبني في البوادي.
هو عدني و فردوسي،
هو زوجي و فرحتي.
هو كيوسف أمام مرآتي،
هو موسى فرعون إنّيتي.
غبت عن كل ما سواه،
لأنه يُغنيني عن عداه.
أقول و أنا سلطان فرح،
فرح سلطانتي و المرح.
وجدت كمالي معها،
حققت رجولتي بها.
تفعّلت حقيقتي بمرآتها،
نزّلت نوري بليلة قدرها.
تللذنا جعلني موقنا بالنعيم،
بوحشتي لبعدها عرفت الجحيم.
حسن محاسنها حسّن لي الدنيا،
أنوار شرفها أضاءت لي السفلى.
استعبدني بعد حريّتي تبسّمها،
حيّرتني بعد هدايتي قُبلتها.
أنا السكران بلا سكار،
أنا المسوم بلا عُقار.
بإشراقة شمسها قامت قيامتي،
و كل خاطر قدسي انبعث فِيّ.
قمري في ليل أحزاني،
نجمي في تيه أفكاري.
هي تأويل كل القصص،
هي لبّ لباب كل نص.
لمجالستها بسلام جُعلت الشريعة،
للأنس بحضورها أُقيمت الطريقة.
ذكر الله هو عين ذكرها،

نهاية التوحيد الانفراد بها.
ما أعربت عن غيرها العربية،
ما أشارت لسواها الأعجمية.
لها تتحرّك أقلامي،
هي تعبير أحلامي.
أسعدتني يا رب حين قلت،
فرح لسلطان بذا حكمت.
آه ثم آه ثم آه يا صاحبي،
من عذاب عَذْب أحاط بي.
مشهد عظيم أرانيه ربي حقّا،
عقد قران في الجنّات صدقا.
جبريل مأذوننا،
النبي وكيلنا.
علي وكيلها،
الملائكة شهودنا.
تقول لي كيف عرفتها،
أقول بالسماء نكحتها.
جمعنا الجامع بين الأشياء،
و عقد خيطنا سيّد الأنبياء.
و كذلك بيد سيّد الأولياء،
و بمحضر كل الأصفياء.
بسطت جبرائيل أجنحته،
عن يمينه و عن شماله.
ليكون ما بيننا روحانيا،
و ولدنا سيُقرّب نجيّا.
بإذن الله الرحيم،
رُغم أنف كل رجيم.
بيتنا في الأرض سيكون،
قِبلة لكل طالب و محزون.
دار شفاء لنفوس الناس،
مدرسة لبثّ سرّ الأقداس.
ألا فتعالوا لتفرحوا بسلطنتنا،
لهذا يا روحي الحق جمعنا.
الحمد له بالليل و النهار
و هو فوقنا واحد قهّار.

ثم الصلاة على نور عيوننا،
و على آله الطاهرين نجومنا.

...

قرأ القارئ بالأمس في صلاة العشاء الآيات التالية، و كان الفهم الذي سأذكره يأتيني في نفس لحظة قراءته لها- و تفتح أثناء الكتابة.

{و لقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا أن اعبدوا الله فإذا هم فريقان يختصمون} لأنه دعاهم إلى الفرق بعبادة الله، و في العبادة عابد و معبود و هذه اثنينية، نتج عن ذلك "فإذا هم فريقان يختصمون". فطبيعة الدعوة أنتجت أثرا في المدعوّين. ثمود كانوا ينظرون بعين الأحدية حصراً، أما صالح كالرسل فإنه يأتي بعين الأسماء الحسنى و مراتبها الكونية، و لوجود الكثرة في الأسماء و في درجات تجلّى الأسماء إذ يوجد عالَم و أعلم و أعلم منه و هكذا تسلسلا حتى يصلوا إلى أقرب حدّ من الإطلاق في العلم الذي لا يتجاوزه أحد و هو حدّ المشيئة الإلهية "لا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء" و لا يتجاوز أحد هذا الحدّ إذ الإطلاق في العلم هو سمة الله تعالى حصراً، و قل مثل ذلك في بقية الأسماء، فلذلك دعاهم إلى عبادة الله، فإن العبادة توسّل إلى المعبود و تقرّب إليه، و لا يصح التوسّل إلا بوجود أسباب و فروق في الدرجات، و كذلك لا تقرّب إلا بوجود بُعد و لا بُعد في المعنى من حيث ذات الوجود المحض أي الأحدية بالتالي لا بُعد إلا في شدّة ظهور الأسماء الحسنى.

{قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم تُرحمون}. السيئة الاحتجاب عن الله، الحسنة تجلّيه و ظهوره. فحين سمع القوم بالعبادة قالوا بوجود الحجاب، إذ لا عبادة بلا حجابة. فرفضوا دعوته لأنه حجبهم عن حقيقتهم الأحدية. "لولا تستغفرون الله" أي لولا تشهدون الله في عين الأشياء و الكثرة و الحجب و المظاهر و الصور، فإن الاستغفار من الغفر و فيه معنى التغطية و الستر، أي اجعلوا الله صورتكم و ستركم عن شهود السوى و الغيرية، فإن فعلتم ذلك نلتم مقصودكم و هو شهود الأحدية لكن هنا في معنى الواحدية "لعلكم تُرحمون" إذ الرحمة بلوغ المقصود من الكمال الذاتي و حصول المطلوب للقلب الإنساني، و مطلوب ثمود كان الأحدية، إلا أن الأحدية من حيث هي أحدية لا تظهر في الكون، و إنما الممكن للعباد و الموجودات شهود الواحدية التي هي شهود الأسماء الحسنى كما قال علي عليه السلام "و بأسمائك التي ملأت أركان كل شئ" فلا يشهد إلا أسماء الله في كل شئ و بكل شئ. لكن ثمود عموا عن رؤية الأغيار و السوى و الكثرة و عاندوا في ذلك و كأن الكثرة غير موجودة بوجه أصلا و هذا كفرهم إذ الكثرة ثابتة من وجه.

{قالوا اطّيرنا بك و بمن معك} فرّقوا بينه و بين من معه، كما فرّق بينهم و بين حقيقتهم الأحدية. و الطيرة من التشاؤم، و الشؤم السقوط عن الكمال، و الكمال عندهم كان الأحدية، فكان صالح بكلامه عن الكثرة و الفرق سببا للشؤم عندهم. فأجابهم صالح {قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تُفتنون} عند الله لأن الله هو علّة وجود الموجودات من حيث أن علمه محيط بكل شئ من الممكنات و الاحتمالات، و ما الخلق إلا تنزل من العلم الإلهي، فإن كان كلامي عن الكثرة طيرة فإن طائركم عند الله الذي أنشأ هذه الكثرة و لم أنشئها أنا حتى تلوموني. "بل أنتم قوم تُفتنون" فتنتكم الأحدية و جمالها، و إطلاق الذات و جلالها، و راحة العقل و النفس و البدن من المجاهدة في بلوغ الكمالات و الترقّي في الصفات من حيث أن كمالكم متحقق قائم إذ الأحدية لا تتغيّر و لا تحتاج إلى جهد لبلوغها و لا تحقيق شرط للوعي بها و حصولها و هو معنى "و هو معكم أينما كنتم" غير المشروطة بشرط على عكس "إني معكم لئن أقمتم الصلاة" المشروطة بأعمال معيّنة، فمعيّة الله بالأحدية مطلقة غير مشروطة، أما معيّته الرحيمية أو القهرية

فمشروطة بأعمال صالحة أو طالحة. و الناظر حصرا إلى الأحدية يرتاح -حسب توهمه- لأنه لا يحتاج إلى تحقيق شروط و لا محاسبة نفس و لا تفكّر و لا شئ إذ الحق حق و هو هو. و لا فتنة أعظم من فتنة الأحدية بالنسبة لأهل العرفان بالذات الإلهية.
{و كان في المدينة تسعة رهط يُفسدون في الأرض و لا يُصلحون} الآية تكشف عن غفلة ثمود عن حقائق الموجودات و الكثرة الكونية و النفسية. "في المدينة" دليل على تقيّدهم بالمكان، كما أن "كان" دليل على تقيّدهم بالزمان. و "تسعة" كمّية. و "رهط" كيفية. و "يفسدون" فعل. "الأرض" منفعل. و هم جواهر متميّزة. و عملهم أي إفسادهم نوع من الحركة. و اختيارهم للإفساد بدلا من الإصلاح، دليل على تقيّدهم ببعض الأعمال دون بعضها، و باحتمال دون غيره. و محاربتهم لصالح دليل على أن صالح غيرهم فوجود الأغيار ثابت من وجه. و كل ذلك دليل على وجودات مقيّدة و كونية و محدودة. بالتالي كثرة. بالتالي ما كفروا به و غفلوا عنه من الكثرة ثابت فيهم و في حقّهم لكنهم لا يبصرون أنفسهم أو يتغافلون عنها.
{قالوا تقاسموا بالله لنُبيتنه و أهله ثم لنقولن لوليّه ما شهدنا مهلك أهله و إنا لصادقون}. "لنبيتنه" دليل على وجود الفرق في ذواتهم بين الظاهر و الباطن، و في محيطهم بين الليل و النهار. و إثباتهم للفرق بين صالح و أهله، و بين وليّ صالح و أهله، كل هذه فروق ذاتية بين جواهر متمايزة. تفريقهم بين القول و الفعل، و تفريقهم بين الصدق و الكذب، و وجود احتمالية الكذب التي نفوها بقولهم "و إنا لصادقون" تدلّ على أن العالَم محلّ للشبهات و الاحتمالات، و تفريقهم بين مشاهدة الشئ و عدم مشاهدته دليل على محدوديتهم و محدودية علمهم و إدراكهم. كل ذلك دليل العبودية التي اختصموا فيها أوّل الأمر. و إن الله ليؤيد رسله بألسنة خصومه-لسان الحال و القال و الفعال.
{و مكروا مكرا و مكرنا مكرا و هم لا يشعرون} مكرهم عملهم في السرّو من وراء حجب الليل، و مكره تعالى تبيانه للحقيقة لهم من وراء حجب أحوالهم و أقوالهم و أفعالهم، "و هم لا يشعرون" لأنهم لا يعقلون إذ كانوا قد صمموا في بادئ الأمر على عدم مشاهدة غير الأحدية و هذه لا تحتاج إلى عقل، فانحرموا من العقل و الشعور لذلك، و لا يشعرون بلطائف الأنوار و الغيبيات بسبب ظلمة قلوبهم، إذ من لا يعمل بأسباب الاستنارة يعمل من حيث لا يشعر و بالضرورة بأسباب الظلمة و السقوط في الهاوية النارية.
{فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنّا دمّرناهم و قومهم أجمعين. فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن في ذلك لآية لقوم يعلمون} كما تقدّم، التدمير و الخواء نتج عن عدم أخذهم بأسباب العلم و العمل الصالح التي تنير الوجود الشخصي و ترفع من قيمته حتى يبلغ مستوى البقاء بدلا من انهماكه و استغراقه في مستوى الفناء. "بيوتهم خاوية" أي أجسامهم لا روح فيها، "بما ظلموا" بالجهل بالأسماء الحسنى و تجلياتها و أسبابها و شؤونها، ظلم العقل و العمل. "إن في ذلك لآية لقوم يعلمون" بالأسماء الحسنى و ما تقتضيه و يلزم عنها.
{و أنجينا الذين ءآمنوا و كانوا يتّقون} لاحظ، بدأ بالإيمان و هو من عمل القلب، و ثنّى بالتقوى و هي من عمل الجوارح. أي الذين علموا الحق و عملوا بالأحقّ. علموا الاسم، و عملوا بأسباب الاستمداد منه. و الحمد لله رب العالمين.

...

قال: أتاني هذا السؤال {عندي استشارة في معضلة أخلاقية هي: الخطأ في مجرم و إطلاق سراحه أو الخطأ في برئ و سجنه. هل في الدين شئ يدلنا أيهما الأصح أو الأكثر أخلاقية}.
قلت: لا توجد معضلة. يكفي نقد المسألة.

وصف الشخص بأنه مجرم يعني ثبوت الجرم في حقه بحسب اجتهاد الحاكم و بعد المرور بالدفاع المكفول شرعا و قانونا. فإذا ثبت أنه مجرم فلا يمكن أن نطلق سراحه. القول بوجود مجرم تم إطلاق سراحه فيه مغالطة خفية و هي عدم التفريق بين الحقيقة الواقعية و الحقيقة القضائية. العبرة هي بالقضائية. إذ لا توجد عند الإنسان طريقة عادة لضمان الحكم بالواقعية. بالتالي لا يمكن أن يكون مجرما قضاءا و يُطلق سراحه. و كذلك القول في البرئ و سجنه.
الدين قد يأمر بعقاب من ثبت جرمه بعد اجتهاد و تمحيص قدر الوسع، في الدنيا.
فقول السائل {الخطأ في مجرم..أو الخطأ في برئ} يفترض وجود قسمة ثنائية حاصرة، يعني إما هذه و إما تلك. و الحق أنه لا القسمة ثنائية و لا الأقسام معقولة. فالمسألة من أساسها غير صحيحة. و لذلك لن نجد الدين يفضل أجد القسمين، لأنه لا يعترف بالقسمين.
في الدنيا الإنسان برئ حتى يثبت جرمه بالطرق الاجتهادية، فإن ترجح جرمه حُكم عليه بغض النظر عن الواقع ما هو، و افتراض مغايرة ما ثبت باجتهاد الحاكم لما حصل واقعا هو افتراض يؤدي إما إلى نقض مؤسسة القضاء، و إما إلى نقض اجتهاد حاكم باجتهاد بحاكم مثله، و كلاهما لا يأخذ به العقلاء في الدنيا كأصل (مع وجود استثناءات هي من صلب العملية القضائية المستنيرة).
الحاصل: إن وجدت طريقا لمعرفة أن الشخص المسجون هو في الواقع برئ، فيجب أن تسعى في إظهار براءته. و العكس صحيح في الأمور التي لا يجوز فيها التستر.
الأكثر رشدا (لا أكثر "أخلاقية" لأن الأخلاق تعلو و تسفل) هو إيجاد نظام تحقيقي قضائي يضمن بأحسن ما يمكن عدم تجريم البرئ واقعاَ أو تبرئة المجرم واقعا. و العدل الواقعي إنما هو لما "يقوم الناس لرب العالمين" و يضع أسرع الحاسبين أقسط الموازين.
...
قالت: {قال الإمام مالك: كانت أمي تجهز عمامتي و أنا صغير قبل ذهابي لِحِلَق العلم فتقول لي "يا مالك خذ من شيخك الأدب قبل العلم"} ما المقصود بتعلم الأدب من الشيخ؟
قلت: الأدب تزكية النفس و الأمور العملية المتعلقة بالحياة الخاصة و العامة.
قالت: لكن هذا الأدب و تزكية النفس لا تأتي إلا بعد العلم. فيكون العلم أولى و تتبعه التزكية. يعني العلم أصل و التزكية و الأدب فرع لاحق.
قلت: المقصود بالأدب مقدمات العلم و صنع نمط سلوك و عيش يناسب تلقي العلم. يعني بيئة علمية و نفسية علمية. فتصير كالكأس لماء العلم.
...
من فقد صحّته فلا تُكلّمه،
إلا عن قوّة و كمال بدنه.
من يطلب لجسمه الكمال،
كلّمه عن النفس و الخيال.
الذي تزكت منه النفس،
قل له عن روح القدس.
المتعقل لسر الروحانيات،
علّمه عن النبي و الصفات.
ذو مقام العزة العلية،

ذكره بالذات الأحدية.
أهل الذات اصمت عندهم،
فقد وصلوا ل "وهو معكم".
فائدة الكلام الترقي،
بالتخلي ثم بالتحلي.
ارفع رأسك و رأس كليمك،
كن براقا لموجودية رفيقك.
...

قال الملحد: لماذا لا نستغرب من تسمية الطفل يهوديا مثلا لكن نستغرب من تسميته ماركسيا؟ اختيار المذهب أمر مُعقّد و لذلك يجب أن لا نسمّي الأطفال بأسماء مذاهب آبائهم.

أقول: العبرة ليست بالتسمية، العبرة بالمسمّى. حين نقول عن طفل أنه يهودي أو مسلم فإن المقصود ليست إلا أن أهله يهود أو مسلمين و أنهم بالتالي يربّونه على اعتقاد و قيم و سلوك الملّة اليهودية أو الإسلامية. و من الواقع أن أهله كذلك، و من الواقع أنه يتربّى على ذلك. فإذن التسمية صحيحة من هذا الوجه. هذا أوّل الكلام.

ثم إن اختيار المذهب فعلا أمر معقّد، بل النفوذ إلى أعماق مذهب ما قد يحتاج إلى أعوام مديدة. لكن ما يريده هذا الملحد هو أمر مستحيل على جميع الجوانب النظرية و العملية، بل هو نفسه لا يمارسه و لن يمارسه لا مع أولاده و لا غيرهم. لأنه يريد أو كأنه يريد أن لا نربّي الأولاد على شئ من الأشياء. و هذا مستحيل. الخلاء في الوجود مستحيل، الخلاء في الوجود تناقض. و لا يوجد شئ اسمه "تربية الأولاد على القيم الإنسانية الجامعة"، مثل هذه القيم غير موجودة على التحقيق خصوصا على أصول الملاحدة. فأوّلا التعليم و التربية لا تقتصر على القيم الأخلاقية، بل يجب أن تشتمل على رؤية وجودية و منهج في التعامل مع الوجود على جميع الأصعدة و المستويات الذاتية للإنسان. و كل قيمة من القيم تجد موضعها و مبرر وجودها في سياق و إطار رؤية وجودية ما أي عقيدة ما. و على ذلك، لا مناص من فرض رؤية وجودية ما و عقيدة ما على الطفل. و أما إذا وصل الكلام على ماهية هذه الرؤية الوجودية و العقيدة الكونية فإن الاختلاف بين الناس في ذلك- و هو اختلاف بين "الكبار" و ليس بين الأطفال- سيؤدي بالضرورة إلى تعدد "أسماء" الأطفال بحسب أسماء و ألقاب أبائهم أي من يربّونهم و يهتمّون بهم و يعلّمونهم.

ثانياً نفس فكرة "القيم الإنسانية الجامعة" هي عقيدة من العقائد، و مبنية على رؤية من الرؤى الممكنة و التي يؤمن بها الناس. بالتالي رغبة الملحد في تعليم قيم جامعة هي رغبة من الملحد في فرض عقيدته الخاصة على الأطفال. يعني هو لا يريد أن نسميهم أي نربيهم على اليهودية و الهندوسية، لكن يريد منا أن نربّيهم على الإلحاد ! هذا هو الإنصاف عند هذا المغفل الذي لا يعقل ما يخرج من فمه فضلا عن أن يعقل ما عند غيره ممن يخاصمه.

ثم نقول في جواب استغراب الملحد من تسميه الطفل ماركسيا مثلا : بما أنه يستحيل ترك الأولاد بلا رؤية و منهج و سلوك، أي بدون دين و مذهب، فإن الأمر سيرجع في نهاية التحليل إلى تعيين أشخاص يحقّ لهم فرض الدين و المذهب على الأطفال، سواء كان مذهبا "دينيا" بالمعنى الشائع للدين أو مذهبا "دنيويا" أيضا بالمعنى الشائع أي شئ اخترعه و صممه ذهن البشر الذين يقولون و يعترفون بأنهم لم يصمموا ما صمموه بناء على وحي غيبي و إلقاء إلهي و إنزال رباني. فالدين هنا معناه ما يقول

أصحابه بأن ما عندهم جاء من مصدر متعالي على البشر، و الدنيوي معناه ما يقول أصحابه بأنهم جاؤوا بهم من عند أنفسهم، بغض النظر عن صحّة دعوى صاحب الدين من عدمها، الكلام على التفريق الأوّلي بين المستويين. فالدنيوي يقرّ بأنه اخترع الأمر من عند نفسه، و لذلك ننسبه له و بالتالي من السخف حقّا أن نسمّي غيره بهذا الاسم إن لم يكبر هذا الغير و يختار لنفسه هذا الاسم. ما معنى أن نسمّي غير كارل ماركس "ماركسي" إن لم يقرر ذلك بنفسه و لنفسه. لا معنى له حقا. لأن ما اخترعه ماركس، و بإقرار من ماركس نفسه أنه مخترع الشئ و كذلك بإقرار أتباعه بذلك، يجعل الماركسية قضية بشرية شخصية، و الشخصيات لا تنتقل إلى غير أشخاصها، و حيث أن ماركس أوجدها بعمل فكري فلا يصح أن ننسب ذلك المعنى لغيره إلا بنفس السبب و هو بعمل فكري و لا يكون مثل ذلك للطفل فإذن حقا لا يصح أن نسمي الطفل ماركسيا. مثل هذا الأمر لا ينطبق على الدين. الدين حسب دعوى أصحابه شئ له مصدر من فوق البشرية، و شئ يُعبّر عن حقيقة الإنسان الجوهرية. لا يوجد هندوسي سيقول لك أن الهندوسية عرض مُضاف على معنى الإنسان من خارج و أنه مثله مثل أي اختراع بشري آخر و لقب مُبتدع، بل سيقول لك أن حقيقة الهندوسية هي نفس حقيقة الوجود و حقيقة الإنسان، و أنها فطرية و طبيعية، كمثل أن تقول "لرأس الإنسان عين و أنف" كذلك الأمر عنده حين يعبّر عن نفسه و يقول "أنا يهودي" أو "أنا مسلم". و بما أنه من مصدر فوق بشري، فإن تسمي الإنسان به لا يكون كغيره من الأسماء و الألقاب، إذ لرب الناس حقّ في وسم الناس بما يشاء، كما يسم المخترع اختراعه بما يشاء من أسماء. فالقضية هنا ليست شخصية، بل إلهية ربانية. كتشبيه؛ لو قلت عن العدد ٥ أنه ٨، فإنك العدد ٨ سيستغرب من تسميته باسم غيره و كأنه ليست له حقيقة خاصّة به. أما لو قلت عن العدد ٨ أنه "عدد" أو أنه "زوجي" أو "شفعي" أو "كعدد أبواب الجنة" أو غير ذلك من أسماء و مناسبات، فإنه لن يشعر بنفس الاستغراب بل التقزز و الوحشة. كذلك أنا سلطان، حين تسمّيني باسم "ماركس" الذي هو شخص مثله مثلي، فإنني سأتقزز و أرفض. لكن حين تقول عني "عبد" أو "مخلوق" أو "موجود" أو "محدود" أو "مسلم" أو "شئ" فإن كل هذه بالنسبة لي و عند عقلي و وعيي هي أسماء لحقيقتي.

نعم إن أسمع اعتراض الملحد من وراء الحجب و هو يقول: لكن الدين هو أيضا مجرد اختراع بشري مثله مثل الماركسية و غيرها، بالتالي ينطبق عليها ما ينطبق على الماركسية و جزاك الله خيرا فقد كفيتنا مؤونة تبرير رفض تسمّينا بأسماء الأديان. فأقول له: هو اختراع بشري عندك أنت، و حين كبرت تستطيع أن تختار ما تشاء. لكن بالنسبة للطفل- كما أنت حين كنت طفلًا- ستُعطى اسم دين أهلك بالمعنى السابق للتسمية-أي حقيقة التسمية لا لفظها فقط- بالضرورة. و إنما بيّنت ما بيّنته في الفقرة السابقة حتى أفسّر لك الفرق بين التسمية بالمذاهب الدينية و التسمية بالمذاهب الشخصية. فالفرق بينهما واضح و قوي و مهم ، و لا يستويان مثلا.

هذا هو الجواب العام الذي يخص أهل الأديان جميعاً. أما جوابنا الخاص من حيث أننا من المسلمين فهو بالإضافة لما سبق التالي:

الإنسان عندنا لا اسم له، لأنه لا حدّ له. أقصد لا اسم واحد بالمعنى الكمّي. و لذلك هو عبد و هو خليفة و هو رسول و هو نبي و هو ولي و هو عالم و هو ما شاء الله له من مقامات و نسب. هذا هو الأصل. و الاستثناء جاء حين وجدت أسماء أخرى تُقيّد حقيقة الإنسان، فاضطررنا إلى وضع اسم يُميّزنا عن غيرها، أو بالأحرى الله تعالى وضع هذا الاسم "هو سمّاكم المسلمين". و معنى الإسلام و مسمّاه هو حقيقة الإنسان في فطرته و كماله. فلولا انحراف الفطرة لما أوجد الله اسم الإسلام.

في الحديث المشهور "كل مولود يولد على الفطرة" فإن التهويد و غيره نُسب إلى الآباء، ثم ضرب النبي صلى الله عليه و سلم مثلًا بالبهيمة التامة و أن جدعها يكون بتعمّل من خارج، إشارة إلى أن الإنسان يولد كاملا في المعنى كأصل، لكن اختزال حقيقته و جعله يتحزّب و يتفرّق و يتشتت و يأخذ ببعض حيثيات وجوده دون بعضها كأن يميل للمادة دون العقل أو للعقل دون المادة مثلا، فإن كل ذلك يأتي لاحقا و بتعليم من خارج و بشيطنة ما. و على ذلك، حين نسمّي أولادنا "مسلمين" فنحن لا نعني أكثر من: إنسان سليم. و ننوي تربيته على تكميل وجوده من جميع الحيثيات، و تنمية كل ما فيه من قدرات، كالشجرة لتنبت و لا تظلم مما في داخلها و ما كمن فيها شيئاً بقدر وسعنا.
و من حججنا على أصحاب المذاهب الكبرى كالهندوسية و البودية و اليهودية و المسيحية هو أنك لن تجد في كتب القوم ما يدلّ على أن أصحاب هذه المذاهب و كبارها كانت أسماءهم هي نفس هذه الأسماء. فلن تجد صاحب اليهود يقول في كتابه أنه "يهودي"، بل ما "يهودي" إلا نسبة قبلية مثل قحطاني و عدناني أي نسبة إلى شخص اسمه "يهودا" و هو واحد من بين ١٢ أخا كما ورد في قصصهم و كتبهم. و كذلك لن تجد يسوع أو أحد من تلامذته في حياته كان يُسمّى "مسيحي" لكن بعد وفاته نُسب بعض أصحابه إلى هذا الاسم، أما هو نفسه فلم يكن له هذا الاسم و كذلك أصحابه في حياته و يكفي أنه هو نفسه لم يكن له هذا الاسم، و قل مثل ذلك عن بودا الذي اسم شخصه سيدارثا و ما "بودا" إلا اسم مقام بمعنى مستنير. و أما هندوسية فإن الأمر فيها أيسر، إذ الهندوس أنفسهم لا يسمّون أنفسهم "هندوس" و إنما ترجع هذه التسمية إلى نهر "اندو" الجغرافي و تسمية من وراء هذا النهر ب "اندوس" أو "هندوس" إنما جاءت من أناس غير الهنود أنفسهم و يقال أنهم الفرس أو اليونانيين لكن يقينا ليس من الهندوس أنفسهم، و إنما اسم طريقتهم هي "ساناتانا دارما" أي الطريقة الأخلاقية الخالدة أو شئ من هذا القبيل، أو البراهمانية أو غير ذلك مما يذكرونه. المهم أنك لن تقرأ في كتبهم كالفيدا و الغيتا و الأوبانيشاد و تجد الرجل الرائي عندهم يُسمّى بالهندوسية أو غير ذلك مما شاع لاحقاً. الحاصل: لا يوجد دين عتيق على وجه الأرض له اسم من يوم ظهر بصاحبه الأصلي و قطبه الأساسي و تسمّى أتباعه بذلك في حياته غير الإسلام. فالنبي قال و في النصّ القرءآني "أنا أوّل المسلمين"، و كذلك قيل لأتباعه "المسلمون و المسلمات"، و سُمّي دينه في كتابه الأساسي ب "إن الدين عند الله الإسلام". هذه النصوص الثلاثة لا يوجد ما يوازيها في أي دين آخر من الأديان الكبرى.
الخلاصة إذن هي التالي:
١- العبرة بالتسمية هي بالمسمّي، و المسمّى إنما يكون بحسب التعليم الذي سيُفاض على الطفل ممن يرعاه.
٢-لا يمكن أن يكون ثمة طفل بلا اسم، إذ لا يمكن أن يوجد طفل لا يتربّى على شئ مطلقاً. فالتسمية ضرورية، سواء ظهر الاسم أم لم يظهر.
٣-لا يستوي المذهب الذي يقرّ أصحابه بأنه اختراع بشري شخصي، مع المذهب الذي لا يقرّ أصحابه بذلك بل ينسبونه إلى مصدر متعالي و يرون فيه تعبير عن شئ في الإنسان جوهري.
ثم الباقي واضح إن شاء الله. فمرّة أخرى، الاستغراب ناشئ من قصور في الفهم و التحليل، عند الملاحدة و ما أكثر ذلك في أصحاب البلادة.

...
قال الملحد: أنت ترى دينك هو الحق و بقية الأديان باطلة، و يوجد على الأقل ٢٤ ديانة كبرى في العالم، ثم كل ديانة فيها فرق و مذاهب كثيرة كل فرقة ترى أنها على حق و بقية الفرق على باطل. أفلا ترى

المخاطرة الكبرى التي ترتكبها باتّخاذك لدين واحد من بين كل هذه الأديان، و لمذهب واحد من بين كل هذه المذاهب.

أقول: الكلام على قسمين. القسم الأوّل بلسان العامّة. القسم الآخر بلسان الخاصّة. و لنبدأ بالعامّة الذين يرون أن دينهم و مذهبهم هو الحق و ما سواه باطل و هو الشائع في الجمهور. و جواب الملحد بهذا اللسان هو: نعم قد توجد مخاطرة، لكن المخاطرة الأكبر هي الكفر بكل الأديان و المذاهب ! على الأقل المسلم مثلا عنده فرصة ١/٢٤ أن يكون ناجيا في الآخرة، لكن الملحد فرصته صفر محقق. فإن كنت تتعامل بمنطق المخاطرة و حساب الاحتمالات، فالمتمسّك بقشّة خير من غير المتمسك بشئ.

أما بلسان الخاصّة فالجواب:

زرع الثقة العمياء بدين واحد في العامّي الذي لا يحتمل أن يرى الحق إلا في شئ واحد و لون واحد، هو وسيلة خيرها أكبر من نفعها، و إنما جُعلت حتى يثق العامة بما عندهم و يعملوا به، إذ العبرة هي بالأكل من الحديقة التي أنت فيها و لا فائدة محققة من تشتيت الذهن بالاعتقاد بوجود حدائق أخرى و كلّها يمكن الأكل منها، في نهاية المطاف معدتك محدودة و تكفيها حديقة واحدة. الملحد لا يهتم بوجود أديان كثيرة لأنه يهتم بالحقيقة، و لكن لأنه يريد أن يقرر مبدأ النسبية و الكثرة غير المنضبطة، بالتالي ينسف قيمة كل فرد في تلك المجموعة. الواقع أن كل دين مثل حديقة و مثل عالَم متكامل، و الذي يعيش في عالَم فإنه يحقّ له أن يرى عالمه على أنه هو "العالَم"، و لن يستفيد شيئا إضافيا بتشتيت ذهنه بمعرفة وجود شمس أخرى في عالَم غيره، إذ تكفيه شمس واحدة و هي التي تشرق فوق رأسه و ينمو بها زرعه، و أي فائدة في أن يقول "لكن توجد شموس أخرى كثيرة غير شمسي". بالنسبة لمن يعيش في ضمن عالَم محدود، تكفيه شمس واحدة و لا يحتاج أن يشغل ذهنه بغيرها. و هكذا العامّة نفوسهم محدودة عادة، سواء كانوا عامة من المؤمنين أو من الملاحدة. أكثر الناس آفاقهم ضيّقة، و لا يعقلون وراء ما هم فيه شيئا يُذكر. هذا واقع. و التعامل الواقعي إذن مع هذا الواقع يكون بالاكتفاء بعرض شئ واحد على العامة و جعلهم يتمسّكون به إذ من اقتات بشجرة فكأنه أكل من كل الأشجار، و من استنار بشمس فكأنه حصّل فوائد جميع الأنوار.

أما قول الملحد "أنت ترى دينك هو الحق و بقية الأديان باطلة" فهو كلام غير صحيح على إطلاقه. بل بين الأديان العتيقة الكبرى مشتركات كثيرة جدا و في قضايا جوهرية. العبرة هي بالمعاني و ليست بمصدر المباني. مسيحي يؤمن بالآخرة، مسلم يؤمن بالآخرة، بغض النظر عن تفاصيل الآخرة و لكن إجمالا أنها نشأة أبدية ينال فيها الشخص جزاء أعماله الدنيوية، ما الفرق بين المسيحي و المسلم من هذا الوجه؟ لا فرق. و قل مثل ذلك في بقية المشتركات بين الأديان. و هذه المشتركات موجودة حقّا، و من أكبر الأدلة عليها هي نفس تسمية الملحد لكل تلك الأفكار و القيم بأنها "أديان" أو "الدين". العامل المشترك الذي يجعل الملحد يرى أن الإسلام و البودية "دين"، بينما الماركسية و الهيغلية "ليست بدين"، هو الذي يفسّر هذا التفريق و تلك الرؤية. و أما لو أردنا تعداد المشتركات و الأصول الجامعة بين الملل العتيقة فإن ظهور هذا المعنى سيصير من اليقينيات. و قد قام غيرنا بذلك و أشرنا نحن لذلك في مواضع شتّى، و لا داعي للدخول في هذه التفاصيل الآن. و قرءانياً القضية واضحة، "ليس بأمانيّكم و لا أمانيّ أهل الكتاب، من يعمل سوءا يجز به". العبرة بالحقيقة و الحسنة، كما بيّنها الله لكل أمّة "سيريكم آياته فتعرفونها"، "ليبلوكم فيما آتاكم" لاحظ قيد "فيما آتاكم".

ثم إن الإله تعالى إما أن يكون عادلا و إما أن يكون ظالما. فإن كان ظالما، فلا اطمئنان لكل أهل الأديان. و إن كان عادلا، فإن العدل المقرر في كل الأديان يقول بعدم محاسبة العاجز الذي لا يد له في عجزه، و لا في الجاهل الذي لا وسيلة له للخروج من جهله. و قرءانيا "لا يكلّف الله نفسا إلا وسعها". فكل من عرف شيئًا و هو صادق فيه و اتبعه، فإن الحق تعالى لا يظلمه و لا يؤاخذه بغير ما بيّنه له. فلا توجد مخاطرة عند الإله العادل بالنسبة لكل من صدق مع ربه و نفسه في ما يعتقده و يسلك به. نحن ليسنا في صالة قمار حتى نتحدّث عن المخاطرات، لكننا-حسب رؤية الأديان الكبرى- في مملكة عادل عليم حكيم خبير بكل التجليات و الخَطَرات.
الذي لا يلتفت له من يتحدث عن الآخرة و المصير ك"مخاطرة" و ما شاكل من ألفاظ تدلّ على عدم تصوّر الوجود تصوّرا جيّدا هو أن المصير الأبدي لن يتحدد بناء على فكرة في الذهن فقط، لكن بناء على عمل و سلوك حقيقي يُنتج آثارا حقيقية هي التي تُشكّل النفس و تُحدد المصير. فالقضية ليست أنك إذا تلفّظت بجملة "أنا أؤمن بالدين الكذائي" فإذن ستجد نفسك بعد الموت تابعا لأفراد هذا الدين. كم من قائل "أنا مسلم" و سيجد نفسه مع أبو جهل و أبو لهب يوم القيامة. القضية مناسبة الذوات لبعضها، و تجسّد الأعمال لعاملها. و المناسبة تكون بالتعقّل و انطباع النفوس بنفس الطابع العام. الذين يعقلون نفس المعاني تحصل بين نفوسهم مناسبات و محبة بالتالي يُحشرون سويّاً. و على هذا النمط. و لو حققنا القول في كل الأديان سنجد أنه يرجع إلى هذا المعنى. لا يوجد دين يقول لك "تسمّ باسمي و ستنال وعدي". و الملل الخمس الكبرى كلّها تقرر أن المعرفة هي الوسيلة الكبرى للسعادة و النجاة و الخلاص. فالهندوسي جعل البراهمة هم رأس الهرم و البراهمة هم العلماء. و البودي من اسمه جعل التنوير هو اسم صاحبه و قطبه و أشرف ما يُنسب له. و اليهودي جعل دراسة التوراة أشرف الأعمال و الحاخام و هو العالِم أكمل أهله. و المسيحي يقول على لسان يسوع "اعرف الحق و الحق سيحررك". و المسلم في أشرف المواطن سمّى أكمل الناس باسم العلم فقال "شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكة و أولوا العلم" و ما طلب نبيّه زيادة من شئ إلا من العلم "و قل رب زدني علما". فأكمل وسيلة في كلّ ملّة لتحصيل السعادة هي العلم و المعرفة. و العلم يتعلّق بالحقائق، فمن تعلّق بالحقائق و طلبها و السلوك لها و العمل بما ينكشف له منها، فهو السعيد، سمّى نفسه ما سمّاها، و إنما اسمه عند الحق تعالى هو "عالِم أو متعلّم". ما يقوم به العامة في كل ملّة ليس بحجّة. إنما الحجّة بما يقوم به رؤوس الملّة. و رؤوس كل الملل إنما تعلّقوا و تمسّكوا بالمعرفة. فمن أراد الخروج عن كل مخاطرة فليداوم على الطهارة بالمعرفة.
النظر إلى كمّية الأديان و المذاهب فيها هو أمر متوقع بالنسبة لحداثي في هذا الزمن المادي الكمّي. الأحول يرى كثرة، بينما السليم يرى وحدة. و الحداثي الأحول يرى كثرة حتى في الوحدة، بينما العارف الإلهي يرى وحدة حتى في الكثرة. الملحد لا يفهم دينا واحدا، فضلا عن أن يفهم كل الأديان التي يحسب أنه يعرفها لمجرد أنه تلفّظ بأسمائها. و هذه من الغرائب. يذكر اسم الشئ أو يقرأ عنه بضعة كلمات أو لعله شاهد وثائقيا عنه أو في أحسن الأحوال قد يكون قرأ الفصل المخصص له في كتاب الأستاذ هيوستون سميث رحمه الله عن أديان العالم (هذا إن كان من المصطفين الأخيار فيهم!) فيحسب أنه حقق الأمر و القول و صار يصول و يجول بعلمه العظيم بالأديان. الحق أنه بين الأديان مشتركات و اختلافات، و الاختلافات بينهم تجدها موجودة عادة بدرجة أو بأخرى عند غيرهم، فما شدد عليه دين لم يشدد عليه غيره، و ما كاد لا يشير إليه دين شدد عليه غيره. كلّما ازداد العلم بالأديان كلّما ازداد تقدير الإنسان للإنسان. إذ يرى حينها القلب الواحد تتنزّل عليه ألوان المعاني، لكن بعض بقاع الأرض تنبت

بعض الأشجار التي تكاد تنعدم أو تنعدم في غيرها مع وجود ما يلائم تلك الأرض و يكفيها. فإن كان يوجد دليل على صحّة قرار العلماء الأوائل و الحاضرين في حجب العامة عن بقية الأديان فإنه تصرّف الملحد و استنباطه المحشو بالمغالطات و الأغلاط بسبب رؤيته لما سوى دينه الذي نشأ عليه. خير للضعيف أن لا يحمل أكثر من لبنة واحدة، و ما كل بناة مسجد النبي كان يحمل لبنتين كعمّار بن ياسر. الملحد لا يكاد يقوى على حمل قشّة، لكن في صدره كبر ما هو ببالغه يجعله يريد أن يبني المسجد كلّه وحده و يحمل جبل أحد على ظهره. تفكير "مخاطرة" و ما شابه هو دليل على هذا العجز الذي شعر به الملحد، حين أدهشته كثرة المعاني و تداخلها، و طول المسألة و عمقها، فهبط من علوّ الكيفية و النوعية إلى حضيض الكمّية و النسبية، و بسّط المسألة على نفسه بأن جعلها قضية رياضية اختزالية، فقال ما قال. الملحد بتفكيره هذا يكشف عن خطورة وضعه العقلي، أكثر من كشفه عن المخاطرة في اتباع الدين الإلهي.

...

بِأُمّي جسر غيب قائم،
وصل العرش بالظّلماتِ.
وَقَفَتْ تُصلّي حُبّا بربها،
ففازت منه بالخيراتِ.
تلحَّفَتْ بعباءةٍ سوداء،
كتماً لسرِّها كالساداتِ.
انفردت لفرادة ذاتها،
غمرها الحق بتجلياتِ.
هي تاج خدن القرءآن،
و مخزن معاني الآياتِ.
صارت بها أيامنا بيض،
بعد كونها من النحساتِ.
عند توسّطها مملكتي،
انكشفت عنها الطامّاتِ.
عرفتُ الباري في علوّه،
فتجلّى بأسمى البريّاتِ.
أردتُ وجهه بذكر دائمٍ،
فوصلتُ لمنتهى الإراداتِ.
فرح انطربت لها الأفلاك،
فرح هي مفخر الكائنات.
إن شئت أي سلطان دوامها،
فحافظ على شكر النعماتِ.
اشكر قولا و فعلا و حالًا،
بفرط عشق إله المخلوقاتِ.
فهو الوجود تموّج سرّه،

فظهرت به كل الذواتِ.
خذ منّي هذا العلم صدقاً،
فإنه أُخيّ زبدة التحقيقاتِ.
و تأمل فيه احذر الضلال،
و تغنّى فرحاً في الخلواتِ.
...
تعال مُكرَّماً لمائدة الناس،
أعاذك العلم من الوسواسِ.
اذكر ثمود و اترك الجمود،
هجركَ العقلَ غايةُ الخنّاسِ.
الأفكار بروق الكشف شروق،
اطحن جهلك بأشدّ هرّاسِ.
الخليل سلطان غلّاب قهره،
ما لك صديق كأخٍ مِدراسِ.
حليف كتب صنو صحف،
يقيك باتزانه من الانتكاسِ.
نامت النفوس فنزل الفرقان،
دقّه الأولياء فهو كالأجراسِ.
مَن انفتحت لهم به الجنان،
كانوا لبيوتهم من الأحلاسِ.
هو حضرة علّام الغيوب،
و أهله لربّهم من الجُلّاسِ.
البرزخ بين الحقّ و خلقه،
رسائل تنوير إلى الأكياسِ.
ما أعرض عنها عبد إلا بعد،
تصيُّرِهِ نجساً من الأنجاسِ.
لا يمسّه إلا الروحانيون،
هو حرام على الأرجاسِ.
قد فزت فوزاً أيها العربي،
فاعضض عليه بالأضراسِ.
و أعرض عمّن يزهد فيه،
لا تجارة مع ذوي الإفلاسِ.
القرءآن عطّارٌ فتجد عنده،
دواء الخبث و علاج الياسِ.
تفرّد كالله من بين الكلام،
وحده جنس من الأجناسِ.

قل ما شئت في وصف كماله،
ما على عاشق بوصفه من باسِ.
تركت له كوناً و نلت الأكوان،
ما ثَمّ حساب على الإحساسِ.
خسرتُ بشراً و صحبت الأملاك،
ما ضل مُستبدل جبريل بالناسِ.
أغلقتُ ذهني و فتحت قلبي،
عرفنا و تاه أصحاب القياسِ.
و لو كنت في غياهب ظلمات،
فكلمات القرءآن هي شموسي.
هو المُعلّم و أنا له تلميذ،
هو القلم و قلبيَ كالكرّاسِ.
هو الإمام لا سُنّي و باضي،
و لا قتيلا بجانب المهراسِ.
إن ديني القرءان و خليلي هو،
و تركت الناس و شأنهم للناسِ.
...
وردني سؤال لا مجال لردّه،
من رفيق أخلص لي الارتباط.
كم بين الصوفية و الوهابية،
بيّن لي الحق بغير احتياط.
قلت إنما الفرق بنقطة،
بلا تطويل و بلا نقاط.
أما الصوفية فالتزموا بالصراط،
أما الوهابية فأزعجوا بالضراط.
...
اجلس بصمت و استمع
لَمن قوله الحكيم هو القيل.
جمع الحقّ له العلوم،
و صيّره قطبا لهذا الجيل.
فديتُ قمراً تُفرح أيوب،
و تُحبّ من يقظتها الفيل.
تلطّفت و شَرُفَت حتى،
شاكلت طباع إسرافيل.
وَرِثَت عيسى بن مريم،
فمنطقها آيات إنجيل.

عرفت فما سعت لسراب،
خدنها مَروي كإسماعيل.
بنت بنت خاتم النبوة،
نسبها نبيل من نبيل.
حملتها فوق رأسي كأنها،
كواكب تجمّعت في إكليل.
هي فردوسي تفرّدت بها،
لا أريد عنها أي تحويل.
تفكّري فيها يُنتج كلاما،
كريما كأنه نفث جبريل.
تكامل وجودي كله بها،
عقلا و خيالا و الإحليل.
لا تُدرَك كبحر بلا قعر،
و لو طوّلت أيّما تطويل.
كأنّها من طلاقة وجهها،
حصرت حسن كل جميل.
لا تُكلّفني جمع صفاتها،
فذاك أمر ما له تفعيل.
حسبي أنّي أرى فيها،
شعاع وجه علي جليل.
...

ثلاث رؤى خاصّة في أسبوع- من الخميس بعد المغرب إلى الخميس بعد المغرب. (كتابتي لهذه الأمور هو شاهد على أنّي أكتب لنفسي و لأحبابي فقط، فإن جاء يوم و انتشرت هذه الكتب بين الناس فإنما يطّلعون على ما لم يكن في النية اطلاعهم عليه بالأصالة و لكن الله يفعل ما يشاء).

الأولى: بعد الدخول للمسجد بنيّة الاعتكاف، صلّيت المغرب و العشاء ثم بعد الفراغ من الصلاة الإبراهيمية، أُخِذتُ فرأيت الجنّة ، جبريل جالس باسط أجنحته ذات اليمين و ذات الشمال و هيئته ضخمة، و هو متوسّط كالمأذون و النبي صلى الله عليه و سلم عن يمينه أمامه، و حضرة علي عليه السلام عن شماله أمامه قبال النبي، و بين النبي و علي إناء من ماء كأنه جرّة لكنه من زجاج، و أهل الجنّة يشهدون هذا الأمر، و كان الأمر هو عقد نكاحي على فرح، قال النبي لعلّي "أنت توكّل عن ابنتك و أنا أتوكّل عن ابني" مُشيراً إليّ، و فرح من السادة بنات حضرة الحسين عليه السلام. و أخذ النبي خيطا مكتوب عليه سلطان، و أخذ علي خيطا مكتوب عليه اسم فرح، و عقد النبي بين الخيطين ثم ألقى المعقود في الإناء أمامه و كان إناء القدر الذي سينزل ما فيه إلى هذا العالَم ليتحقق واقعاً.

الثانية: بعد الدخول للمسجد بنية الاعتكاف صلّيت المغرب ثم نافلة-إن شاء الله- و في جلسة التشهد بعد الصلاة الإبراهيمية انفتحت أمامي ساحة العرش، و إذا بالنبي صلى الله عليه و سلم جالس على

العرش المترتفع، و عن يمينه و شماله و إلى الأمام بضعة صفوف من الخلق و هو يعلوهم جميعاً، و كانت الصفوف على شكل هلال النون و أنا جالس كأني نقطة النون في الساحة على هيئة جلسة التشهّد الأخير. ثم نزل النبي صلى الله عليه و سلم إليّ و وضع يده الشريفة على قلبي، ثم وضع كفّه الأيسر على خدّي الأيمن و قبّلني من خدّي الأيسر، ثم وضع فمه الشريف على فمي و نفخ فِيّ آية "طه" و رأيت الحرفين "طه" كما هما في الخطّ العربي و قد خرجت من فمه و رأيتها تدخل في فمي فحلقي فاستقرّت في قلبي و كنت أراها في قلبي. بعد ذلك عُدت إلى المسجد و قرأت بعض الأذكار التي أُلهمتها و وُفِّقتُ لها، ثم خطر لي أن أقرأ سورة طه، كل ذلك بين المغرب و العشاء، فلما فتحت المصحف المبارك لأقرأ السورة، قرأت البسملة و حين نظرت إلى كلمة "طه" جمدت عيني محلّها، و رأيت ما حولي كأنه أمواج من نور، و شعرت بسكرة عجيبة، و طمأنينة رائعة، و ظهرت لي هيئة كلمة "طه" على أنها سفينة إلهية و رأيت طبقات الوجود كبحار و سفينة طه تخترقها صاعدة. ثم حين تلفّظت بحرف الطاء و انطبق لساني على حنكي شهدت جميع طبقات الوجود و دوائره ينطبق بعضها على بعض، و تتداخل الدوائر في بعضها، و اجتمعت كلّها في نقطة واحدة في مركز كل العوالم، فإذا بالنقطة تدخل في غيب مطلق و تختفي فيه، و كان هذا الغيب هو الهوية الإلهية، فشهدت كل شئ يغيب في الإطلاق المحض، و شهدت الوجود الصرف بلا أي حدود و بدون ظهور موجود. ثم حين تلفّظت بحرف الهاء من "طه" شهدت النقطة تنبع من بحر الهوية و توسّعت و امتدت و عادت العوالم للظهور من جديد كما كانت. فجاء المؤذن للعشاء فأغلقت المصحف.

الثالثة قبل قليل، و اليوم الخميس من ذي القعدة ١٤٣٨هـ بعد المغرب، إذ صلّيت المغرب علما أن مجلس الذكر و الفكر الخاصّ عادة يكون بعد العشاء من هذا اليوم إن شاء الله. صلّيت المغرب في بيتي منفرداء، و بعد التسليم شعرت بشئ يأخذني عن نفسي و كأنه هبط عليّ، فرأيت القرءآن ينزل إلى مركز محيط من الظلمات و هو الدنيا، و يوضع بقوّة و جبروت في وسطه، ثم انفجر القرءآن عن أشعة نورانية هائلة و كانت الأشعة هي حروفه و كلماته، و انفجرت بصورة دائرة و هي تريد أن تجذب النفوس و تصيدها، ثم انفجر من القرءان طبقات متصاعدة هي سوره، و بعد أن امتدّ هذا الامتداد جمع النفوس المُصطفاة و أخذها بقوّة نحو مركز الإشعاع و كان المركز باب، بعد أخذ هؤلاء تجمعت الأشعة و الطبقات كلّها و عادت إلى أصلها و مركزها و عادت الظلمات كما كانت، لكن كل من دخل إلى المركز و تعلّق بالأشعة و جذبته، فإنه وُلد من جديد في عالم نوراني محض و رأيت هيئات أهل ذاك العالم كأجسام نورانية صرفة لا ملامح خاصة لها، بل كلّهم نور على الهيئة التي رأيت فيها النبي صلى الله عليه و سلم و عليّ عليه السلام في مشهد شعبان الذي كتبته من قبل، و رأيت أهل ذاك العالَم النوراني يدخل بعضهم في بعض حين يحضن بعضهم بعضا و يمرّ بعضهم في بعض من شفافيتهم، و حين يمرّ أحدهم من خلال صاحبه فإنه يأخذ كل خصائصه و فوائده و علومه و جماله و يزداد بها حُسنا في ذاته بدون أن يقلّ شئ من صاحبه و بدون أن تتغيّر هيئته،و كانوا في سعادة و لذّة لا أعرف كيف أصفها إلا أني شعرت بها بشعور قوي جداً و كانت من جمالها سببا لإفاضة كل ما سبق و انشراح صدري انشراحا كبيرا و أنا في هذا العالَم.

و الحمد لله رب العالمين.

...

سؤال: ما المعنى الظاهر و الباطن من وصف الله تعالى لنفسه في "لا تأخذه سنة و لا نوم"؟

جواب: آية الكرسي عشر ثنائيات (إيجاب-نفي) و خاتمة إيجاب مطلق. و كل نفي يشرح الإثبات، كما أن الإثبات يشرح النفي.
الأوّل "الله" (إيجاب) "لا إله إلا هو" (نفي).
الثاني "الحي القيوم" (إيجاب) "لا تأخذه سنة و لا نوم" (نفي).
و على هذا النمط حتى الخاتمة "و هو العلي العظيم" إيجاب مطلق.
بناء على ذلك، لو تأملنا في إيجاب الحياة و القيومية سنفهم معنى نفي السنة و النوم. و باعتبار؛ الحي يوازي نفي السنة، و القيوم يوازي نفي النوم.

السنة نقص الوجود في مرتبة ما.
النوم وجود مغايرة في الذات بين مراتب وجودها.
لأن السنة نوع من التعب. و النوم غياب كامل عن طبقة مثل المادة و دخول في طبقة أخرى كالخيال.
فالسنة منقصة. و النوم مغايرة.

ظاهر الآية في ذات الله تعالى. و أعلى بواطنها في أعلى تجليات الله سبحانه أي الإنسان الكامل سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم. و ظهر ذلك المعنى في قول النبي عن نفسه "تنام عيني و لا ينام قلبي". فقلبه الشريف مجلى اسم الحي من حيث حياته بالعلم والنوم. و مجلى اسمه القيوم من حيث قيامه الدائم و كذلك باعتبار أعلى من حيث قيومية قلب النبي على قلوب جميع المخلوقات و إمداده لها بالهداية "و إنك لتهدي إلى صراط مستقيم" و إنزال الرحمة فيها "و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" و الرحمة في الباطن بدليل "باطنه فيه الرحمة".

الحاصل:
ظاهر الآية هو أن الله تعالى هو حقيقة كل مرتبة من مراتب الوجود. و هو كمال كل مرتبة أيضاً. فلا تخلو منه مرتبة لدليل "و هو معكم أينما كنتم". و لا يوجد كمال لمرتبة إلا منه و به بدليل "و ما بكم من نعمة فمن الله" و "لا قوة إلا بالله" و "الله الغني و أنتم الفقراء".

باطن الآية عن قلب خليفة الله. فهو حي بالعلم النوراني العلوي بدليل "أومن كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها". و هو قيوم لقيامه المستمر و قيوميته على قلوب الكائنات التي تقع تحته في سلسلة الوجود بالتالي تستمد الفيض بواسطته. بدليل ما مرّ.

و من هنا نفهم معنى كون الحي القيوم هو الاسم الأعظم عند البعض. لأن الموجود إما يريد حياته أو كماله. و كلاهما من بطون و أنهار اسم الحي القيوم. فاستمسك بهذين الاسمين تنل كل خير في الدارين. و الحمد لله رب العالمين.

...
--
(جحوية)

{سـألـه أحـدهـم "في أي يـوم مـن الشـهـر نـحـن" قـال "و متى كنت تـاجـر أيّـام و شـهـور حتى أُجيبك على سؤالك"}.

الحلّ: العلوم على قسمين. قسم فطري و قسم كسبي. هذا اعتبار. اعتبار آخر: قسم ينبغي أن يعرفه الجميع وَ قسم يقوم به البعض و يُقلّدهم فيه البقية. هذه التقاسيم حقيقية و ينبغي أن يراها الناس كذلك. حين لا يراها الناس كذلك، فيعتقدوا أن كل العلوم كسبية، أو أن كل العلوم ينبغي أن يكون فيها أهل تخصص و نخبة، أو غير ذلك من انحرافات عن الأصل المعقول و الواقعي، حينها تنشأ المشاكل المتعددة.

نكتة الشيخ هي تحديدا التنبيه على هذا الخلط. {سـألـه أحدهم "في أي يوم من الشهر نحن"} هذه المعلومة يُفتَرض أن تكون من الأمور الشائعة التي يعرفها الجميع أو يمكن أن يعرفها الجميع. لكن الشيخ جعلها مسألة تخصصية فقال {"و متى كنت تاجر أيام و شهور حتى أُجيبك"}. التجارة عمل تخصصي لا يمكن أن يقوم به الجميع، أي هي من قسم النخبويات و الأقليات و الكسبيات، إذ لو اشتغل الجميع بالتجارة لما وُجد شئ ليُتاجِر به الناس، إذ ما التجارة إلا وساطة في المزروعات أو المصنوعات أو الخدمات، فالتُجّار طبقة خاصّة من الناس لا وجود لها بدون بقية الناس. أما معرفة الأيام و الشهور فهي مسألة عامّة.

و هذا الوجه من الحلّ يجعل عمل الشيخ هو تنبيه عكسي، أي يقوم الشيخ بعمل خاطئ حتى يُنبّه الناس على معنى الخطأ في بقية أمورهم و شؤونهم. و تأويل ذلك: معرفة الله و المعاد و شؤون النفس هي من الفطريات أو من التي ينبغي أن يعرفها و يطلب معرفتها الجميع. لكن الناس عادة ما يجعلون الدين و علومه قضية نخبوية بالمعنى التجاري، و المشاكل التي تنشأ من هذا الخلط لا نهاية لها و إحداها الإلحاد و الكفر بالدين من أصله.

حلّ آخر للنكتة ينظر إلى موضع الإضحاك و يفترض أن عمل الشيخ صحيح لا تنبيه عكسي. و تفسيره: السؤال عن الأيام و الشهور هو سؤال معقّد و عميق عند من يرى الزمان ككيفية لا مجرّد كمّية، أي من يرى فرقا بين "أول الزمان" و "آخر الزمان" بالمعنى النبوي لهذه الكلمات، فكيفية الزمان و مرجعه الأعلى الذي هو تجليات الرحمن، و مظاهره التي هي تغيّر السلطان فتغيّر حال الأقوام و الأكوان، كل ذلك من فقه الزمان. و حيث أن الغالب على الناس هو عدم سلوك طريق المجاهدة لاكتساب هذه المعارف العالية، و كذلك العادة الإلهية أن لا يكون المُصطفى إلا قلّة موهوبة، فتكون النتيجة بالضرورة هي وجود أُناس يعرفون الزمان و أناس لا يعرفونه.

موضع الإضحاك هو أن الشيخ افترض أن قضية الزمان معقّدة لدرجة احتياجها إلى تخصص و تفرّغ و موهبة خاصّة، و هنا العبرة. إذ السائل افترض أن السؤال عن الزمان هو مجرّد قضية كمّية و تاريخية كأن يقول له "اليوم الخميس من شهر ذي القعدة" مثلا، لكن الشيخ يُنبّه إلى أن هذا التأريخ-إن أردنا الفقه حقّا- لا يُسمن و لا يُغني من جوع القلب. لو كان ثمّة فرق حقيقي بين أن يكون اليوم هو "الخميس" أو "السبت" للاحظ السائل هذا الفرق في نفسه أو في الأجواء أو في آثار الطبيعة مثلًا، بينما النظرة العادية تقضي بأن لا فرق جوهري من هذا الوجه و بهذا الوجه الخاص الذي ينظر منه العامّة. بالتالي كأن الشيخ قال له: سؤالك لا قيمة له، و أما إن أردت حقيقة الزمان و أردت أن تعرف في أي طور و مرحلة و درجة نحن، فاذهب إلى علماء الزمان و أهل العرفان ليُفهموك و يُجيبوك عن ذلك.

فالفكرة هنا هي أن نتأمل في حقيقة ما نسأل عنه، و ننظر للأمور بعين عالية و مُشاهدة لمبادئ الأشياء و أصول الطريقة النبوية في رؤية العالَم و الأشياء.

...

أخيراً رجعنا إلى البداية،
و شاهدنا بحق اللانهاية.
رأينا الوجود بغير حاسّة،
و أحسسنا به بدون مادة.
استروح البدن فصار نارا،
أنقذنا الله إذ كان غفّارا.
عَلَّمنا بأن الحوادث ما هي،
إلا مساجد لذكر اسم الله.
و أخبرنا بأن القرءآن ضياء،
و مركز أبواب جنان السماء.
حروفه أيدي رحمة ممدودة،
تحنّ على النفوس المنكودة.
التغنّي بها غنى الأغنياء،
تدارسها أحسن الأشياء.
و أهلها أحيى الأحياء،
عُشّاقها بمنزلة الأنبياء.
لسانها أدهش العرب العرباء،
معانيها أسكرت روح الأولياء.
إشارتها دوّخت عقول الحكماء،
محاسنها فتنت قلب الأصفياء.
إن أنصت إليها بإنصات تامّ،
سمعت بها من صاحب الكلام.
القرءآن مرآة وجه الله،
بسرّه رُفِعَ رسول الله.
الزموا الكتاب أيها الأحباب،
به و الله تصيروا كالأرباب.
ألم يقل لكم "أنتم الأعلون"،
فكيف عن شرفكم تُجْلَوّن.
بنوره تذوّقنا جمال كل جميل،
من أجله هجرنا كل غير نبيل.
هو يوسف يعقوب روحنا،
هو الصحّة لأيّوب نفسنا.
للقرءآن زهدت مريم في الرجال،

و به نطق في المهد فخر الرجال.
بآية واحدة منه قامت مملكة سليمان،
و استقام له الطير و الإنس و الجان.
دعا لنزوله بحرقة الخليل،
لولا مُنزِله هلك إسماعيل.
و ظهر لموسى ففرّ فَرَقا،
تجلّى للطور فخرّ صَعِقا،
جبل الكون يخشع له،
إذ ما الكون إلا ظلّ له.
أليست كل علوم محيي الدين،
و ما انكشف له من حق مبين.
و ما نطق به في مجالسه،
ثم ما سطّره في خزائنه.
و ما كان عليه من بصيرة،
و تحقيق يمحو كل حيرة.
إنما هو من فهمه للقرءآن،
و استمداده من الفرقان.
أليس شرف رأس الأشراف،
عليّ مجمع عالي الألطاف.
نبع ماؤه من تصريح النبي،
القائل "و القرءآن مع علي".
فخذ القرءان إن وفقّك الله،
و قل ألف ألف الحمد لله.
و اشكر بالصلاة نبي الله،
إذ أنعم علينا بتجلّي الله.
...
مَن بلغ الغاية في المعقول،
و أعطاه نبيّه علم المنقول،
كان ما دام في ذا العالَم،
كأعظم ما يكونه البهلول.
...
في أمور العلم، انظر لمن فوقك. في أمور الجسم، انظر لمن تحتك. ما لم تنكسر رقبتك فانظر إلى فوق إن شئت، و كسر رقبتك هو عدم شكرك لربّك أو عدم تحسينك لنفسك.
...
انتفع و انفَعْ أيها الثري،
بإمداد العرش لا تمتري،

إن شككت يوما في رزقه،
فلحربه أنت بحُمقٍ تنبري.
...
لأن صفة الله لا نهاية لها،
ألطافه أو قهره لا حدّ لها،
فلن تلتذّ بذا الوجود نفس،
إلا إن غالت في تصرّفاتها.

ليكن حبّك كالجنون الخطير،
ليكن قهرك لا يغادر الصغير،
تعمّق بغلوّ في جميع الأمور،
لتموت و أنت راض و قرير.
...
قالوا و قد تعجبّوا مِنّي،
لِمَ تعشق النبي و علي،
قلت العجب من عجبكم،
لم لا أعشق عين نوري.

كل خير وجدته عندي،
إنما ظهر لي بالنبي،
لولا ضمّته لكنت في،
غِرّ الحداثة أو سلفي.

جمال وجداني بأهل البيتْ،
هم نبع حياتي و مَن واليتْ،
لولا سنا ذوات الفاطميين،
لكنت بلا مجاز بحكم المَيْتْ.
...
سألت: كيف أُسكتُ عقلي؟
الجواب: يحتاج الأمر إلى علم و إلى عمل.
أما العلم فأوّلا أن تعرفي نسبة حقيقتك و جوهرك إلى الفكرة و لا الحركة. الفكرة للأذهان كالحركة للأبدان. و كما أن البدن في طفولته يتحرّك كثيرا و لا يستطيع الطفل أن يتحكم في حركته و سكونه و يظهر أنه يتحرّك بنحو عشوائي و فوضوي و لمجرد هدر الطاقة و يستصعب السكون جدّا في يقظته حتى يكاد يكون عذابا بل هو تعذيب، كذلك الذهن في طفولته يتحرّك و يفكّر كثيرا و يتنقّل في الخواطر و المشاعر بغير نور و لا هدى و لنفس الأسباب التي يتحرّك لها الطفل بدنياً. فيجب أن ننظر إلى التفكير كنظرتنا إلى حركة البدن الناضج.

ثانياً و هو الأهمّ أن تعرفي أن جوهرك و حقيقتك ليست في الفكر و العواطف. الفكرة للذهن كاللباس للبدن. البدن في أصله عار عن اللباس، كذلك جوهر العقل في أصله مجرّد و عار عن الأفكار و المشاعر. و حتى حين يلبس البدن اللباس فإنه يبقى على عريّه الأصلي و تجرّده الجوهري و لا يكون اللباس إلا عارض عرض له في عين تلبّسه به. كذلك جوهر العقل يبقى مجرّدا عن أي فكرة أو شعور أو خاطرة تمرّ به كائنة ما كانت. لكن طول خلط العقل بأفكاره و تلبّس نور الوعي المجرّد بمشاعره و عواطفه يجعل الإنسان يتوهّم أنه هو ذاتيا هذه الأفكار و العواطف. و هذا وهم خطير و هو أصل مشكلة عدم القدرة على إسكات العقل أو وجدان تجرّده و تعاليه. فلو اعتاد الوعي على الأفكار سيتضايق جدّا حين ينخلع عنها و سيشعر بالنقص من عدم وجدانها، و لذلك تجد العوام يقولون لمن يرونه ساكتا "ما بك؟ فيم تفكّر؟ لم أنت حزين؟" دائما يفترضون أن الساكت إما يفكّر أو هو في حزن، و كأن الصمت المجرّد أمر مستحيل عندهم، و كأنه لا قيمة له أصلا. أنت لست الأفكار و لست المشاعر. أنت نور مجرّد مطلق عن قيود الأفكار و حدود المشاعر و الخيالات. يمكن لهذا النور أن يظهر و يتجلّى في هذه القيود و الحدود، لكنه في ذاته غني عنها. فهو كالله تعالى من حيث أنه "غني عن العالمين" من وجه و "رب العالمين" من وجه. فغناه في تعاليه، و ربوبيته في تجلّيه، لكن تجلّيه لا ينقض غناه.
ثالثاً التفكير استعمال للطاقة، و الطاقة أمانة إلهية و ثروة وجودية، فالعقل يقضي بأن لا يُستعمل التفكير إلا فيما يُنتج فائدة ما باقية أو في خدمة أمر باق. و الدليل على أن التفكير استعمال للطاقة- بغض النظر عن كون هذا الأمر صحيح حدسيا- هو ظهور علامات التعب و الهمّ و النحول البدني أحيانا على الذين يفكّرون كثيراً، و هذا شاهد آخر على المناسبة بين الفكرة الذهنية و الحركة البدنية.

أما العمل، فأوّلًا تأمل الحقائق السابقة جيّدا و مرارا و تكرارا على ترسخ في القلب و تظهر حقيقتها له بجلاء، إذ رسوخ العمل بحسب وضوح العلم.
ثانياً المداومة على ذكر اسم الله تعالى، و حبّذا لو بالاسم المفرد "الله" حتى يكون هو مركز الوعي و سبب لتلاشي ما سواه من جزئيات و مُقيَّدات التي هي موضوع الفكر عادة أو مطلقا من وجه.
ثالثاً تخصيص دفاتر لكتابة كل ما يريد على الخاطر بلا استثناء، حتى تصير الدفاتر كالمرآة لك، فتشهد عليها صورة ما يرد على خاطرتك من أمور. بالإضافة لأن كتابة ذلك ستُظهر لك عادة سُخف ما يريد عليك، فتزهد فيه. و من وجه آخر، لتدرس المواضيع التي تتوالى عليك صورها و معانيها، فتفرغ منها إن كانت قضايا عملية بتنفيذها، أو تدرسها بعمق إن كانت مسائل علمية بالتحقق منها.
رابعاً أن تداوم على قراءة الكتب الشريفة و العتيقة و الصحف الكريمة الطاهرة. لأن القلب له مداخل و مخارج، أما مداخله فهي ما اعتاد على سماعه و قراءته، أما مخارجه فهي ما يرد على خاطرك من أفكار و يعصف بك من عواطف. فاشتغل على أن يصير قلبك منجم ذهب، و ذلك بأن لا تُدخل فيه إلا الذهب و الجواهر الثمينة، أي الكلام العالي و العتيق و الفكر العميق و التحقيق. بذلك مع المداومة على ذلك يصير كل ما يريد على تفكيرك هو أمر شريف يستحق أن تنظر فيه و تفكّر فيه و تكتب عنه.

إن داومت على كل ذلك، علما و عملا، فستجدي أن عقلك ساكت بخير و ناطق بخير، هو الغاية الكبرى، بإذن الله.
...

يبقى الكون بقلب الإنسان الذي يقول "الله الله". و يفنى الكون حين لا يبقى في الأرض قلب يمدّ الكون بروحانيته بذكر "الله الله".
قلب العارف كعبة الكون، و الكل يطوف حوله، لأنه مادّته الروحية.

...

ظاهرة عالمية: الإنسان عادة يفضّل أن يرى ما عند غيره على ما عند نفسه. و يعتبر أن ما عند غيره أفضل و أكمل مما عند نفسه.
تفسيرها الحقيقي: الإنسان خليفة الله، و هو جامع للعوالم كلّها. فكل إنسان يجد في عمقه أنه خلاصة الكون من حيث أن حقائق الكون كلّها منعكسة فيه، فكيفيا هو وحده مساو للكون كلّه. بالتالي، كل الموجودات و الكائنات و المخلوقات بالنسبة للإنسان هي ليست إلا نفسه هو، أي الإنسان يجد أنه مُعبّر عن كل الموجودات و الكائنات و المخلوقات، و لذلك هو "أناني بالطبع" و يعتبر نفسه أهم شئ في الوجود. هذا طبيعي جدّا و مُتوَقّع بناء على الأصول العرفانية الحقيقية. و بناء على ذلك، بالنسبة للإنسان، "الغير" ليس إلا الوجود المطلق الحق أي الله تعالى. إذ ليس وراء الموجود المقيّد بالإطلاق أو بالتقييد، إلا الوجود الحق المطلق بالإطلاق الحقيقي و هو الله تعالى. فما ثَمّ إلا الله و الإنسان بالنسبة للإنسان. و كل ما سواه فهو الله. هذه الحقيقة سرت في النفوس، و ظهرت في النفوس العامّية بالظاهرة العالمية صدر المقالة.
كل الظواهر التي يعتبرها العوام لا معنى لها، هي مظاهر لحقيقة لها معنى عظيم جدّاً. و لولا وجود هذا المعنى العظيم لما صارت ظاهرة في الآدميين. وراء كل شيوع، حقيقة لها سطوع.

...

أَذَّن مؤذن الأفراح،
سقى قلوبنا بالرّاحْ.
ألا فقوموا أيها النيّام،
لمحمد ماحي الأتراح.
سارعوا إلى حجرته،
عاصمة جنان الأراوح.
ما للنفوس بغيره،
عزّاً أو استرواح.
هو وحده حَلّال همومنا،
لصدورنا سبب انشراح.
شمائله قهوة العشّاق،
أحاديثه لهم اصطباح.
أيا طالباً نور الإله،
اقتبس هو المصباح.
تفانى إن أردته و تلاشى،
عند أقدامه الزم الانطراح.
ما لنا كظهرِ محمدٍ،
ليحمل عنّا الأرزاح.

بشفاعة ضمنها الرحمن،
بها كبير الذنوب يُباح.
صلّى عليه الباسط الرحيم،
و وهبه بأمّته أروح ارتياح.
...
وَ مِن جهلٍ تركت حبيبتي،
فعطشت سنين في الغربةِ.
إن كان للعقل فِيَّ موضعاً،
لعكفتُ على كوثرها بجنّةِ.
أردت الهداية بقبر محمدٍ،
و كانت لدي بنت البضعةِ.
خير من ألف ركعة زاهدٍ،
نيل النعيم من فاها بلثمةِ.
أَستبدلتَ حنان ربٍ بسفرةٍ،
و كفرتَ على سُنّة السبئيةِ.
تُب أي سلطان و ارجع لها،
فهي النعمة و غيرها فلعنةِ.
...
من طرق الاستفادة من القصائد: أن تأخذ كلمات قوافيها، مثل نبيل جليل جميل خليل، ثم تُحدد موضوعاً ما في قلبك، ثم تبدأ بكتابة أبيات تختمها بتلك الكلمات. و هذا يُسهّل عليك القافية التي قد تستعصي على الشويعر، و أحيانا حتى كبار الشعراء قد يستعملونها من باب الاستفادة من جهد غيرهم. و قد قمت بذلك- و أنا أقلّ من شويعر- بقصيدة "أبدا تحنّ إليكم الأرواح" لقرّة أعيننا السهروردي قُدّس سرّه، و بني يديك ما خرج بي كمثال للطريقة السالفة الذكر. و موضوع الكلام هو العلم.

لكل كائن كمال محدد،
و المنطق للإنسان الراحُ.
لكل طبقة كلام يخصّها،
و بالشِّعر تتكلّم الأرواحُ.
كالطير تحنُّ لأعشاشها،
لجمال المعنى هي ترتاحُ.
بالعقل يتعرّى المُحَجَّب،
و البيان لجوهره فضّاحُ.
فتصير بذلك منشورة،
و صورها للقلوب تُباحُ.
أنفع الناس لبني ءآدمٍ،

عالِم قلمه أبدا سحّاحُ.
لكل سؤال عنده إشارة،
لكل شبهة ظالم إيضاحُ.
هو الشمس لليل زمانه،
بغيره ما للواقع إصلاحُ.
لا تقوى و لا زهد خاملٍ،
بغير العلم ما ثَمَّ صلاحُ.
فاللهم ارحمنا بعلمائنا،
إذ بدونهم قطٌّ لا نرتاحُ.
تسلّق لذروة كشف النور،
و ليكن إليه طرفك طمّاحُ.
تواضعوا للمريدين بِحبّ،
و لينخفض منكم الجناحُ.
فإن التعزز عليهم دجى،
أما اللين فهو الصباحُ.
مجالس المعارف نوادينا،
كلمات الأولياء لنا أقداحُ.
يطلب السفلة اللذة بظلمة،
أما لنا فالفكر هو المصباح.
نجومنا سادة عرفوا سرّاً،
ثم بالخلوات لنا به باحوا.
مفاتيح الجنان بأيديهم،
تركهم خسر حبّهم رباحُ.
إن جاءهم كافر طردوه،
أما المؤمن فله السماحُ.
لُحبّيهم ما دار الفلك،
غدوّ لمزاراتهم و رواحُ.
إن شمّوا قميص وليّهم،
سارعوا لروحه و راحوا.
و إن شعروا بجفوة منه،
ضربوا الصدور و ناحوا.
حصن الولاية لهم سفينة،
و إمامهم لهم هو الملاّحُ.
بمَلِكِنا صار خير وسيلة،
من الفتّاح يؤخذ المفتاحُ.

سعادة من لدن كريم جميل
تنزل على قلب تغمره أفراح.
بكاؤهم قرّة عيون لا نار،
من فرط التلذذ الصياحُ.
لا دنيا كمثل جيفة أجربٍ،
بل ذلك خليلي هو الفلاحُ.
الدنيا مزرعة شجرها الذكر،
و المعرفة و ولّينا هو الفلاّحُ.
خذ أدب طُلّاب العلوم لتستعد،
لنزوله عليك و يحيطك الوشاح.
الحجّج خير ما قاتلت به،
لإحداث نصر فهي سلاح.
إذ للأفكار نفوذ في القلب،
لا يلتئم أثر هذه الجراحُ.
سافر في أسفار الحكماء،
كنّ ما عشت فيها سيّاحُ.
اكتب كل ما يخطر لك،
لا تُفارق أبدا الألواح.
جاهد و اعلم بأن غايتك،
حدوث وصل ربّك الفتّاحُ.
...
هذا موقف حدث بيني و بين صاحبي أثناء جلسونا بالمسجد النبوي، و أنا أرويه كما رواه هو:
{و نحن جالسين بالمسجد النبوي، قال لي: كل شئ متّصل أعطني كلمة و سأُريك.
فقلت: سبانخ.
فقال: هات موضوع.
فقلت: رسول الله.
فجلس يفكّر ثم أ انطى نظم، فعاد بعد دقائق و أنشد:
أنعم علينا قبل خلق أحد،
بروح القدس ذلك النافخ.
بنور أحمد أشرقت الحياة،
و غلبنا كل مذهب ماسخ.
هو قُوتُنا في الجد و الهزل،
قُبْته لنا (كلباباي) السبانخ.
تعال و اسكر في حضراته،
و دع هذيان الملحد الدايخ}. انتهى.

أقول: الفكرة هنا أني أخبرت صاحبي بأننا نستطيع أن ننظم أي قصيدة بأخذ أي كلمة من قافية أي قصيدة و نجعلها بابا لموضوع معيّن، إذ كل كلمة هي باب لأي موضوع. و حقيقة ذلك تنبني على فكرة أن كل شئ موصول بكلّ شئ و الوجود وحدة و شبكة متّصلة و لذلك نستطيع أن نصل من أي نقطة لأي نقطة أخرى. فقال لي ساخرا "سبانخ" فقلت له "الموضوع؟" فقال "رسول الله" حيث أننا كنّا في المسجد النبوي. فخطر لي جواب ساخر أيضاً و هو ربط السبانخ بشخصية باباي الهزلية، ثم ربطت لون السبانخ بلون قبّة الحجرة الشريفة و هو لون عماماتي ذلك اليوم أيضاً، و بعدها خرجت المعاني بإذن الله.
الموضوع مثل المحور، و كل الكلمات بلا استثناء هي كنقاط على محيط الدائرة، و الفكرة كلّها هي أن تستطيع أن تجد الخط الواصل من نقطة المحيط إلى نقطة المركز المحوري. ملحوظة: هذا مثل تقريبي، أما في الواقع فلا يوجد خطّ واحد يصل بين الكلمة و بين المركز، بين كل كلمة يمكن أن يوجد أكثر من خطّ يصل بينها و بين المركز، فمن هذا الوجه نستطيع أن نعكس المثل و نجعل الكلمة هي المركز و موضوع القصيدة هو المحيط، حيث توجد خطوط لا نهائية من المركز إلى المحيط من وجوه و زوايا مختلفة.

...
سألت إحداهن عن تفريقنا في مقالة سابقة بين أهل الملة النبوية و أهل الحكمة و ما الفرق بينهما.
فقلت: المقصود بالحكمة في المقالة الفلسفة. و لذلك فرّقنا بين الملة التي هي حكمة نازلة من الحق للخلق بواسطة الروح، و بين الفلسفة التي هي حكمة صاعدة من الخلق إلى الحق بواسطة العقل و الذهن.

و سألت عن قول النبي صلى الله عليه و سلم "أعوذ بك منك" و قالت: النبي عليه السلام هنا يستعيذ بالله من الله "أعوذ بك منك" أكيد هو بيستعيذ من اسم من أسماء الله باسم ثاني لكن حسيت قلبي انقبض من الصيغة؟ دائما أعوذ بالله مربوطة بالشيطان و الشر و هنا مربوطة بالله؟ يا ليت يكون فيه توضيح.
فقلت: نعم، حيث أن الشر و الشيطان و النار ما هم إلا مظاهر اسم المضل و المذل و المنتقم و القاهر فإن مشرب التوحيد و مذهب التحقيق يقضي بقول النبي صلى الله عليه و سلم "أعوذ بك منك".
فقالت: بما أن النبي مظهر أسماء الله الحسنى و وسيلة الفيض فهل هو أيضا وسيلة فيض اسم المضل و المذل و المنتقم و القاهر و الشر و الشيطان و النار؟إذا كان نعم فلماذا كان النبي عليه السلام يبغض أن يُستعاذ منه؟ (تشير إلى حديث استعاذة الزوجة الجديدة بناء على حيلة عائشة) و النبي يحب ما يحبه الله فإذا كان الله يحب و يرضى أن يُستعاذ به من نفسه فلماذا بغض هذا النبي؟
فقلت: النبي وسيلة فيض الرحمة على المؤمنين و هو منهم، و فيض العذاب على الكافرين و هو يبغضهم. "محمد رسول الله و الذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم". فهو يستعيذ من غير حالة النعمة و الرحمة التي هي أصله و حقيقته "و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين". و القهر الخارج من النبي إنما هو رحمة مبطنة، لتذكير الكفار بالآخرة و إذلاله في الدنيا لعله يتوب حين يرى الدنيا تبعد عنه.
فقالت: يعني ما يخرج من النبي "للمؤمنين" فهو رحمة مطلقة، أما ما يخرج من الله "للمؤمنين" فهو مو شرط رحمة بل ممكن يكون شر لذاك ممكن للمؤمنين أن نستعيذ بالله من الله و لا نستعيذ بالله من النبي؟

فقلت: النبي رحمة للمؤمنين "بالمؤمنين رؤوف رحيم". فلا استعاذة من النبي. أما المؤمن فهو إنسان نفسه مترددة بين الإيمان و الكفر، بين التزكية و التدسية، بين الملائكة و الشياطين. و لذلك يحتاجوا إلى الاستعاذة.

و سألت: الآن حين أقرأ أوراد ابن عربي الأسبوعية هل أنتفع بها بالرغم أنه فيه معاني كثيرة و ألفاظ لا أفهمها؟ يستأهل أن أقرأها أم أبحث عن أوراد أبسط و أسهل مثلا؟
فقلت: بفهم أو بدونه خير. و إن شاء الله مع لزوم مباني الورد سيفتح الله معانيه للملتزم به عاجلا أم آجلا، و تكون روحانية الشيخ مع الشخص.
و قالت: لماذا عادة الأودات حقت الأولياء تكون ورد محدد بصيغة معينة لكل يوم من الأسبوع؟ ما الحكمة أنه نفسه الورد في هذا اليوم للأبد؟
فقلت: الله و وليه أعلم. قد يكون لوجود علاقة بين خصائص هذا اليوم و بين الدعاء المذكور في الورد.
...
ورد في الحديث القدسي {أنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء، تقرؤه نائما و يقظانا".
الشرح: الغسل التغيّر للأعراض. لفظ الكتاب لا يتغيّر لحفظه في الصدور، مدوله لأن الطبيعة و سنّة الله لا تتغيّر، حقيقته لأنه من عالم البقاء.
القراءة من مُعلّقة لبيد {لم تقرأ جنينا} أي الجمع و الحمل، فمن لم يحدث فيه ابن القرءآن لم يقرأه كالماء النازل ليحيي الأرض بالحدائق.
النوم و اليقظة- و المفهوم ما بينهما- يدل على أن للقرءآن ظهورا في العقل و النفس و البدن. و أن حياة العالِم كلّها قراءة و تعلّم لا ينقطع.
...
المتأمل في الكلمات العربية التي استعملها المترجمون الأوائل لكتب و علوم الأمم كالهند و اليونان، يكشف عن مدى فقههم و دقّة إشارتهم. مثلا مفهوم الجوهر و هو الشئ الثابت، لم يترجموه بكلمة مثل الثابت بل اختاروا له تعبيراً هو أقرب للرمزية بل هو رمزية حقّا من عالَم المعادن. الجوهر هو شئ طبيعي صلب، فسمّوا به الحقيقة الثابتة على عكس العَرَض. لكن جوهر الطبيعة أيضاً من الطبيعة الفانية مهما كان صلباً، فلماذا استعملوا هذه الكلمة؟الجواب: حتى تعلم أنه لا جوهر حقيقي إلا الله تعالى و الباقيات العاليات. و كل ما يظهر أنه جوهر في الطبيعة إنما هو جوهر مجازاً و رمزياً، و لذلك استعملوا لفظة رمزية لتدل على المفهوم السفلي الأقرب للمادة في الواقع، كقولهم الجسم جوهر و اللون عرض.
أما العَرَض فأخذوه من قوله تعالى "تريدون عَرَض الدنيا" و الدنيا فانية متبدلة متحولة، فأخذوا العَرَض المفهوم لذلك منه.
و على هذا النمط تأمل في الأصول العربية للترجمة السلفية للعلوم الأممية.
...
قال : يُروى أن الإمام الصادق عليه السلام قال لجابر بن حيان قدس سرّه حين قرأه كتبه "كتبك لا يفهمها إلا الواصل، و الواصل في غنى عن كتبك". فما فائدة كتابة الكتب إذن؟
أقول:
بيان لمن يعرف المعنى لكن لا يُحسن فنون اللسان.
تذكير لمن يعرف المعنى فغفل عنه و أشغلته الخواطر و الدنيا عنه.

تنبيه على المعاني لمن مرّ خاطر الحقيقة على قلبه أو سنحت الفكرة له لكن لم يعقلها حقّ التعقّل و يتصوّرها تمام التصوّر فيكون تنبيه الكاتب على تلك المعاني و حسن تصويرها فائدة له.
تحفيز لمن عنده استعداد للسير و السلوك تجاه تلك المعاني و الكشف عن جوهرها إن تصوّرها مبدئياً بواسطة الكتاب، و كذلك حين يذكر العارف مثلا مكاشفة له أو حالا شريفة هو فيها فإن ذلك يكون كمن يصف نعيما جليلا أو كنزا خطيرا في محلّ ما حتى يكون باعثا لمن يثق به أو يشعر بميل تجاه تلك المطالب.
إشارة لما لا يعرفه الواصل من بعض الأمور التي قد يعرف بعضها الآخر، فليس كل واصل وصل إلى كل شئ، كمن رأى طرف البيت فوصفت له الطرف الآخر فإنه يستفيد من وصفك إذ قد سبق و تيقّن من البيت و بعض صفاته.
و فوائد غير ذلك هذا ما مرّ بالخاطر منها.

...

المستحيل لا أحد يطلب تعلّمه. الواجب لا أحد يجهله. الممكن بذاته سبب للشك فلا يمكن التيقّن منه. فلم يبق إلا التذكير بالواجب "فذكّر إنما تذكّر".

...

قيمة المادة بالفكرة المنطبعة أو المقرنة بها.

...

الغافل ينفعل و ينحجب بسلسلة هو غافل عن حقائقها و معانيها. العارف يبدأ من الاسم الإلهي و بعلمه أنه خليفته فيطلب تجلّي و مظاهر هذا الاسم في المجالات و المستويات المتعددة المختلفة كالشمس في أشعتها. علاج الغفلة التحليل و التعريف و التعليل.

...

يزعم البعض أن الاستعاذة لا تكون إلا بالله في تعاليه، كيف و قد قال النبي صلى الله عليه و سلم "أعوذ بكلمات الله التامات من شرّ ما خلق".

...

معايير تقييم الصناعة:
١- اللطافة.
٢- الشفافية.
٣-السهولة.

...

خلاصة الفلسفة الحداثية:
١-الوجود مادة.
٢-كلّما ازدادت الماديات و الأموال كان أفضل.
٣-لكسب الأموال نحتاج أن نبيع أكثر.
٤-لنبيع أكثر نحتاج إلى استهلاك أكثر من الجماهير.
٥-تحويل الجماهير إلى مستهلكين ضرورة مطلقة.
٦-ختامها فسق: لتذهب الطبيعة و الإنسانية إلى الجحيم.

...

بين مركزك و بين رغباتك و رهباتك كمثل السلسلة. كلّما ازدادت الغفلة كلّما ازداد طول السلسلة.

...
خير من تسمية الحق ب "الواجب" هو التسمية ب: المطلق و الغني و الكامل.
و خير من تسمية الخلق ب "الممكن" هو التسمية ب: المحدود و الفقير و الناقص.
إذ ما ثمّ إلا واجب الوجود، بالذات و بالغير. ما ثمّ إلا الوجود.

...
اللهم أيّدنا بقهرك حتى لا يقهرنا شئ،
اللهم أيّدنا برحمتك حتى لا ينقصنا شئ.

...
يجب أن تكون إنساناً حقّا، عقلا فعّالا و روحاً حيّاً، حتى تتلذذ بالكلمة و الفكرة.
عالم الخيال أوسع من المادة فضلا عن العقل و ما فوقه، المادة ضعيفة جدّاً و تكفيك لقمة و نكحة.
كلّما ازدادت لذة المعنى، قلّت شهوة المبنى، العوام يعرفون الانقطاع عن الشهوات في السلبيات، كالموت و العصبية و الخوف، لأنهم من الجهنميين، بينما الخواص يعرفون ذلك في الإيجابيات، كالعلم و الحب و الجمال.

...
يزعم البعض أن حبّ الشعراء العذريين إنما حصل لقوم لم يتّصلوا بمحبوبهم و لو وصلوا لزهدوا. الرد: قيس لبنى، تزوجها عشر سنوات و بقي على حبّها و هي تحبّه.
الجاهل يفسّر على قدّه.

...
أهمية الطعام و اللباس على النفسية.
الطعام يؤثر على قلبك، اللباس يؤثر على مزاجك.
فاحذر.

...
يزعم البعض أنه يريد أن يتورّع عن الأديان لأن من أعراضها الجانبية نشوء جماعات إرهابية. نقول: الدين طبّ، و هو دواء، و كما أنكم لا تتورّعون عن تناول و بيع الأدوية بالرغم من أعراضها الجانبية التي تبلغ أكثر بكثير جدّا و بما لا يُقارن بالأدوية الدينية، فكذلك نقول في الأدوية الدينية.

...
اللعنة الوهابية هي شوهّت بدو السعودية، بدليل افتراقهم على بدو البلدان الخليجية خصوصا مثل عُمان.

...
قالت: ما معنى "تعالى جَدّك"؟
قلت: حظّك من الكمالات متعال على المحدودات المُقيَّدَات.

...
الفكرة هي المثال، اليدين هي الوسيلة، الفخّار هو المادة. و الصناعة توحّد الثلاثة في صورة المصنوع.

...
أساس علم الرموز و المناسبات: الله مطلق. ثَمّ موجودات مُقيّدة. المطلق لا يفعل إلا بذاته إذ لا غير له. فإذن كل الموجودات تجلّيات للمطلق.
...

علم المناسبة هو الديانة.
...
قال: اشرح معنى {إن الرسول لنور يُستضاء به/مهنّد من سيوف الله مسلول}.
قلت: النور حقيقته و هي أصله و الجانب السماوي. السيف عزّة نوره في الدنيا حتى لا يحتاج إلى اللجوء إلى ملك أو ثري ليدعمه و هو ذليل تحته. فالنور سماويته، السيف أرضيته. النور غاية، السيف وسيلة حماية.
...
بعد السفر بل الأسفار في أسفار العلماء و شروحات الحكماء: لن تجد الكمال مُلخّصاً و واضحاً و تجد برد اليقين و بركة العقل إلا في بيان الأنبياء.
...
من الاستفادة من الأشعار: استعمل الأبيات كأجوبة و شواهد على أفكار معيّنة. انظر في البيت، ثم اسأل نفسك "هذا يشهد لماذا؟" ثم انظر.
...
الأمر بالأعمال دون تأسيسها بالعلوم، هو إضاعة للجهد بل نشر للسموم.
...
{ذلك ما توعدون لكل أوّاب حفيظ. مَن خشي الرحمن بالغيب و جاء بقلب منيب}
{قالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير}.
لاحظ أن شرائط النجاة كلّها أو أصولها كلّها هي أمور علمية و باطنية و غيبية.
١-{خشي} قضية نفسية و قلبية.
٢-{الرحمن} من الأسماء الحسنى، علم إلهيات، مكاشفة و عقل.
٣-{بالغيب} واضح غيب و ليس شهادة و لا مادة.
٤-{بقلب منيب} الإنابة كالسلامة للقلب شرط جوهري و ينتجها عمل القلوب و تقوى القلوب كأصل و مبدأ.
٥-{نسمع أو نعقل} قضايا فوق جثمانية، كما قال في الأخرى "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام" فجعل السمع و العقل صفات فوق أنعامية أي فوق جثمانية "ذرهم يأكلوا و يتمتّعوا كما تأكل الأنعام". فالأكل و التمتع الجماعي من صفات الأنعام، أما السمع و التعقل من صفات الملائكة.
فإن كان الأمر كذلك، و كان الأساس المطلق للنجاة هو لأمور علوية و غيبية و باطنية، فأي دين هذا الذي عند العوام الذي يدور معظمه إن لم يكن كلّه تقريبا على صفات الأنعام و مستوى الأجسام! نسأل الله السلامة.
...
(من فوائد فاتحة مريم}
أ- قصّة النبي و دعائه أي زكريا هي من قصص القرءآن. فهذا تأصيل لقاعدة تجعل كل قصص الأنبياء و شؤونهم، بالتالي ورثتهم من العلماء و الأولياء، أيضا فرع لقصص القرءآن و حفظها و دراستها و الاستفادة منها من فقه القرءآن. و ستجد أن قصص الأولياء ترجع معانيها إلى ما ورد في بطون قصص الأنبياء بل ظواهرها أيضاً أحياناً.

ب-طلب زكريا وليّا جسمانيا لأن نور الولاية ليس من حقيقته، بل هو من حقيقة النبي صلى الله عليه و سلم. و لذلك وراثة النبي كانت عامّة، و أسس لقاعدة "العلماء ورثة الأنبياء" بغض النظر عن العلاقة و النسبة الجسمانية بين العالِم و النبي. فجعل النسبة عقلية و روحية.
ج-طلب زكريا الولاية بالتعيين الإلهي، "فهب لي من لدنك وليا" و هذا أصل قرءاني على أن الولاية الخاصّة و القيام في مقام النبي السابق إنما يتم بأمر إلهي و تعيين إلهي. و في حالة زكريا كان التعيين بالاسم أيضا. "اسمه يحيى".
د-زكريا كان يتكلّم مع ربّه، لكن ربّه كان يكلّمه بواسطة الملائكة. "قال كذلك قال ربّك". فإذن القائل الأوّل ليس ربّه، و شاهده في موضع آخر-على عادة القرءآن- "فنادته الملائكة و هو قائم يصلّي في المحراب". الملائكة وسائط بين الله و الرسل. لكن في مقام آخر للإنسان قال "و كلّم الله موسى تكليما". مما يدلّ على أن الإنسان قد يكون بينه و بين الله وسائط و قد لا يكون كآدم "و علّم ءادم" بل يجعل الإنسان وسيطا بينه و بين الملائكة "يآدم أنبئهم بأسمائهم". فالإنسان واسع الحقيقة جدّا، يصل من أعلى أُفق المباشرة الإلهية إلى أسفل سافلين الاحتجاب حتى عن معنى البشرية "بل هم أضلّ سبيلا".
هـ- علم زكريا أن الإمداد بحسب الاستعداد، فسأل ربّه "أنّى يكون لي غلام و كانت امرأتي عاقرا". إذ لا يدخل شئ لعالَم إلا إن وجد نافذة بحسب شروط هذا العالَم، و ذلك حتى تعالى حين قال له "هو عليّ هيّن" قام بعد ذلك بإصلاح زوجه "و أصلحنا له زوجه" فأعدّ الشروط الملائمة لبروز المعنى حسب السنّة. لا يحدث في عالَم إلا ما يلائم العالَم بوجه و لو خفي. "للبسنا عليهم ما يلبسون".
و-الكلام في يكون في قبال الوحي و الرمز. فالكلام ظاهر، و الوحي و الرمز باطن.
ز- أوّل ما قاله عن يحيى هو "يا يحيى خذ الكتاب بقوّة". أهمّ ما يجب أن يُربّى عليه الطفل هو الكتاب و حبّ الكتب و قراءتها و دراستها. يجب أن يكون الكتاب محور حياته، حتى يكبر وليّا رضيّا. بيت العالِم يجب أن يكون مكتبة فيها شؤون المعيشة، لا بيت معيشة فيه مكتبة. المكتبة يجب أن تكون محور البيت و أبرز ظاهر فيه. هكذا بيوت العلماء.
ح- حفظ يوم الولادة و الاهتمام به، و يوم الموت و الاهتمام به، بالنسبة للأنبياء و الأولياء، هو من الأصول القرءآنية، بدليل "و سلام عليه يوم ولد و يوم يموت". فيجب أن يكون محور الاحتفال بيوم الولادة و يوم الموت هو التسليم على المولود و على الميّت. كل معاني "سلام عليه" يجب أن تحضر في هذين اليومين. فادرسوا أبعاد و مستويات هذه الكلمة، و أسبابها و آثارها، و اجعلوها في أعمال هذين اليومين.

...

زرت النبي فلم أره. جلست في بيتي أو بلدي فزاري هو فرأيته. لأن الزيارة فعل، الزائر فاعل، و الفاعل ظاهر، فالمزور مفعول، و المفعول باطن. حين تفعل أنت يبطن هو، حين يفعل هو يظهر هو.

...

الحوادث مناسبات لذكر الباعث.
الباعث من حيث الذات و من حيث الاسم الإلهي أي الذي بعث الحادثة كوسيلة و مجلى لذكره من حيث معنى و مقتضى الحادثة كإن كانت مصيبة فاستغفار و إن نعمة فشكر و هكذا دائما الاعتبار.
هذه الكلمة "الحوادث مناسبات لذكر الباعث" هي من أهم ما خطّه قلمي و عرفّني إيّاه ربّي.

...

تُراد القواعد النحوية لإدراك المعاني العقلية بواسطة المباني اللغوية. و إنما يُبغض القواعدَ مَن كان للعقل فاقدا. حين يُفرَّق بين البحث النحوي و البحث المعنوي الإدراكي يصير علم النحو مُعقّدا بغيضا مُبهما و

لذلك يرتبط عادة بالملل و القرف. أما مَن يدرس النحو و اللغة من أجل التفقّه في المعاني و إدراك الوجود و الموجودات فإن علم النحو عنده من ألذّ و أجمل العلوم و أهمّها إذ به يصير كلامه موزونا و شرحه للأشعار مثلا عميقا مفهوما.
لا تقتلوا المعاني فتموت المباني.

...

أولاد السيدة فاطمة عليها السلام، أي السادة و الأشراف، إن وجدت فيهم ظلمة فاعلم أن هذه الظلمة جاءت من جهة العناصر غير الفاطمية التي اختلط بها عرقهم. إذ هم من حيث فاطميتهم نور، و من حيث غير ذلك ظلمة. فإن وجدت السيّد تزوّج عامّية، فإن الولد قد تغلب عليه صفات العامّية فتجدهم كالعوام لا يفقه و يضلّ و يكفر، لكن يبقى فيه نور السيادة مع ذلك و إن انغمر في ظلمات العامّية.
من هنا مثلا، سُمِّي عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب باسم "المحض" أي الخالص، لأن أمّه فاطمية و أباه فاطمي، فكان أوّل من اجتمعت له هذا الخلوص. و لذلك كان يوصف بأن النور ظاهر عليه من رأسه إلى قدمه. لكن من وجه آخر، كان له عليه السلام موقف خاصّ و غريب من الإمام القطب جعفر الصادق عليه الصلاة و السلام حين لم يُبايع الإمام ابن عبد الله المحض أي النفس الزكية بالمهدية و أنكر الإمام أن يكون النفس الزكية عليه السلام هو المهدي، فمعارضة عبد الله المحض للإمام جعفر هي من الظلمة، فإذا نظرت في أصول نسب عبد الله المحض ستجد عناصر غير فاطمية، و من هذه العناصر خرجت مثل هذه الظلمة التي أجازت له أن يعترض على الإمام عليه السلام.
يبقى النور في الفاطميين مهما صاروا ظلمانيين. فراعي هذا النور تنل الخير من رب العالمين و شفاعة خاتم النبيين.

...

وردت "سلّموا تسليما" في القرءآن في موضعين. مرّة في قضاء النبي "إذا قضى الله و رسوله أمرا..و يسلّموا تسليما". و مرّة بعد الصلاة على النبي "صلّوا عليه و سلّموا تسليما". و الترتيب باعتبار هو التالي: من صلى على النبي أي دعا به بإشراق الأنوار الإلهية عليه صلّى الله بها عليه عشرا أي نال هو من النور الإلهي لقوله "هو الذي يصلّي عليكم ليخرجكم من الظلمات إلى النور". و من حصل فيه هذا النور الإلهي النبوي، فإنه يسلّم تسليما للنبي و لا يجد في قلبه حرجا أو ضيقا من كل ما كان عليه النبي أو ما يقضي به الرسول. فسبب التسليم وجود التنوير. و نسبة التسليم متناسبة مع نسبة التنوير. و قل مثل ذلك في التسليم لأولياء الله.
فإن قلت: كيف نصلّي على النبي مرّة و يصلّي الله علينا عشرا ألا يعني ذلك أن النور الذي سيحصل فينا أشدّ من النور الذي سيحصل في النبي و قد سبق و تقرر أن الصلاة علينا فرع الصلاة عليه و الفرع لا يكون أشدّ من الأصل، بل إن الصلاة علينا هي إفاضة من النور الذي أُفيض على النبي؟
فالجواب: النور الواحد الذي ينزل على النبي بصلاتك عليه، هذا النور عينه يتفرّق إلى عشرة أقسام و هي عوالمك العشرة فينزل عليك و هي صلاة ربّك عليك. فإن النبي في مقام العزّة و هو المقام المحمود الأعلى و منزل الأسماء الإلهية إذ هو مقام الصفة الإلهية. ثم بعد أن ينزل النور الأسمائي بالعطاء إلى مقام النبي ينتشر من هناك و ينزل على العوالم العشرة التي هي العرش و الكرسي و السموات السبع و الأرض- و هذا اعتبار. فما حصل لك من النور إلا ما حصل للنبي من وجه، فتأمل. "من صلّى علي صلاة صلّي الله عليه بها عشرا". تأمل كلمة "بها". فنفس النور الذي حصل للنبي هو النور الذي يحصل لك لكن على عشرة أقسام بدلا من شئ واحد كما يحدث للنبي، إذ ما يكون واحدا في مقام الوحدة

يتفرّق حين ينزل إلى مقامات الكثرة، "فيها يُفرق كل أمر حكيم". الأمر الواحد الحكيم من الإحكام يُفرق و يتفرّق "و قرءانا فرقناه" بعد أن كان واحدا في "أم الكتاب لدينا لعلي حكيم" إذ "ما أمرنا إلا وحدة".

...

قال : ما معنى "ذو الجلال و الإكرام".

قلت:الجلال من أسماء الأضداد، فالجليل هو العظيم و الحقير، و المعنى أن الله تعالى يتجلّى في كل شئ عظيم و حقير حسب نظرنا نحن، و الحق أنه لا حقير في الوجود إذ كل شئ جليل لأن الجليل سبحانه يتجلّى به و كل شئ مُكوَّن مُراد لله "إنما أمره إذا أراد شيئا" و حيث أنه مُراد فهو عظيم إذ العظيم لا يُريد إلا العظيم بل نفس إرادته له تجعله عظيما من حيث المُرَاديّة بغض النظر عن الماهية.

الإكرام للموجودات و المحدودات. و أوّل و أعلى إكرام ذاتي حصل لهذه الموجودات هو تجلّي أسماؤه الحسنى عليها و إعطائها حظّا أزلياً و هو ماهية أعيانها الثابتة من الأسماء الإلهية. فإكرامه أزلي و ذاتي.

"ذو" لا تأتي في القرءآن إلا حين يُنسب إلى الله غيره مثل "ذي المعارج" و "ذو العرش". فالجلال و الإكرام شئ غير الله من وجه منسوب لله تعالى. و "ذو" تدلّ على نسبة ثابتة، على عكس "صاحب" التي تدلّ على نسبة متغيّرة و حادثة. و لذلك قوله تعالى "فوق كل ذي علم عليم" تدلّ "ذي علم" على من علمهم باقي و من مستوى البقاء كالملائكة، هذا التحقيق. بالتالي بهذا الاعتبار، يكون الجلال و الإكرام رمز على حقيقة نسبية منسوبة لله تعالى. لذلك قال "وجه ربك ذو الجلال و الإكرام" و قال "اسم ربّك ذو الجلال و الإكرام" و الوجه و الاسم هو الولي. و لذلك ورد عن الإمام عليه السلام أن وجه الله الباقي هو الإمام، و أن الأئمة هم أسماء الله. فالجلال و الإكرام صفة الإمام.

و على ذلك، يكون قولنا "يا ذا الجلال و الإكرام" بالقراءة التنزيهية تدلّ على الذات الجليلة و المُكرمة للموجودات المحدودة. و بالقراءة التشبيهية تدلّ على الأنوار القاهرة و العلوية حسب غيبها و شهادتها. و لذلك قال النبي صلى الله عليه و سلم "الظوا بيا ذا الجلال و الإكرام" لأنّه اسم جامع و فيه سرّ عظيم.

...

لم تَعُد كما كانت رؤيتي،
و ألزمت لوصفها فكرتي.
لترك الحشو و مَدّ الكلام،
لخّصت ما بيننا في كلمةٍ.
أربعون ثانية معها خير مِن،
صوفي بأربعينيةٍ في خلوةٍ.
فافهم ما أبديته بتبياني.
إن كنت مستنير البصيرةِ.

...

نهاية التحليل و آخر جواب بعد كل تأويل و تفصيل هو : لأن الله هو الله.

...

طلبت صاحبتي أن أكتب لها شيئا تحفظ به علاقتنا فقلت على لسانها:
أخبرني سلطاني عن أمور،
هي لعلاقتنا أحسن أساسْ.

لو وقعت خصومة يوما ف،
لا يرى وجهي وجه عبّاسْ.
و لا يراني نافخة كالتنانين،
و لا يكون صوتي إلا هماس.
قومي بهذه الحِكَم الثلاث،
يكن حُبَّنا ذهباً لا نحاس.
...
أرادت من جهل صدّي،
عن اشتهائها بالحيضِ.
فقلتُ إنّي سُنّي سليم،
لستُ من أولي الرفضِ.
أنت إبريزي يا حبيبي،
نحاسك كذهب محضِ.
سماؤك كليلة الأقدار،
الربيع سمتُك بالأرضِ.
فلا الدماء و لا العَرَق،
كل ذا لي مِنَ الحضِّ.
...
حين يُفضّل العرفاء شيئا على شئ ظاهر الفضيلة فإن المقصود بالشئ الفاضل هو ما اشتمل على حقيقة المفضول و باطنه و المقصود بالشئ المفضول هو ظاهره بغض النظر عن باطنه أو مع افتراض خلوّه على الباطن فيكون كما لا روح فيه.
مثلا: إن قيل أن الجلوس مع الحبيب خير من الصلاة. فإن المقصود بالحبيب الإنساني هنا هو ما جعل القلب يشعر بحقيقة الصلاة التي هي الصلة بالله تعالى المحبوب الأصلي الأوّلي و كذلك ما ذكّر بالجنّة و نعيمها و ما أشبه، و هي غايات الصلاة الشعائرية، و المقصود بالصلاة هو تلك التي تخلو من هذه المعاني و تكون مجرّد حركات صورية حسب العادة العامّية.
و هكذا لكل تفضيل تأويل.
مثال واقعي:
{قال عبد الملك بن عبد العزيز: أنشدني أبو السائب و هو مُعتمد على يدي و نحن نريد قباء
نُباح كلب بأعلى الواد من سَرِف . أشهى إلى النفس من تأذين أيوبِ
فقلتُ: مَن قال هذا الشعر. قال: قيس بن ذريح. قلت: من أيوب. قال: النبي. قلت: والله لا يحلّ لك أن تروي هذا، هذا كفر. قال: إذهب ،لا صحبك الله ،عليّ أنا من كفره شئ}.
أقول:
قيس هو قيس لُبنى العاشق العظيم رضيع الحسين عليه السلام و الذي سعى الحسين بنفسه في تزويجه من معشوقته و عقد بولايته الغيبية بينهما. و قد أثبت قيس عشقه بأن بقي عليه حتى بعد الزواج من لُبنى و معاشرتها عشر سنوات. فهو عاشق صادق لا يزيد في عشقه البُعد و لا يُقلل منه أيضاً على نمط من يعشق صورة في خياله لا أكثر.

{سَرِف} هو موضع قريب من مكّة و هو منزل للبنى معشوقته.
الآن قام الشاعر بتفضيل سماع {نباح كلب} على سماع {تأذين أيوب} النبي عليه السلام، إن كان هذا النباح صادرا من موضع معشوقته لأنه يذكّر بها. فما وجه هذا التفضيل الذي حين لم يعقله الراوي اعتبره كفرا؟
الجواب حسب مستوى: نباح الكلب جوهريا مثل التأذين من حيث التذكير بمعنى ما. و هل التأذين إلا التذكير بمعنى من المعاني كالتوحيد و الرسالة و الصلاة. فمن حيث اتفاق الجوهر و هو التذكير بشئ تصحّ المساواة بين نباح هذا الكلب و بين تأذين المؤذنين كانوا من كانوا. ثم لو ترقّينا سنجد أن العشق هو أقوى دليل على وجود الله و الجنّة، و تذكّر المعشوق هو تذكّر للعشق بالتالي الله و الجنّة، فإذن ما كان مُذكّرا بالعشق كان أشرف مما سواه من دلالات على القضايا الإلهية و المعادية. فإذا أضفنا إلى ذلك ما سبق من تقريرنا في الفاضل و المفضول، يكون المقصود بتأذين أيوب بالنسبة لمن لا يسمع من هذا التأذين إلا سمعا عامّيا خاليا من الدلالات العميقة و التذكّر الصحيح، أي بالنسبة لمن ليس له قلب و لا هو مُلق للسمع و هو شهيد، فلا قلب و لا شهيد، فأي فرق لو كان المؤذن أيّوب أو إبراهيم أو جبريل، بالنسبة لمثل هؤلاء لا يكون المؤذن إلا مُصوّت بأصوات لا يفقهون حقيقة معانيها و لا يترقّون منها إلى شئ ذي بال. أما قيس فإنه حين يسمع نباح الكلب بمنزل لُبنى فإنه يتذكّر كل ما مضى.
و لو دققنا في قوله فإنه ما قال إلا أن نباح الكلب {أشهى إلى النفس}. فحسب قراءة أخرى: حقّا تأذين أيّوب قد يكون أشهى إلى الروح، أما تذكّر المعشوق الطبيعي فإنه أشهى إلى النفس بحكم أن النفس أقرب إلى الطبيعة من الروح إذ لها البرزخية بين الروح العلوي و الطبع السفلي. و من هذا الوجه لا نحتاج حتى إلى التفسير السابق.
و هكذا إجمالًا لو تأملنا في كل مفاضلة أقامها العرفاء و الحكماء أي الشعراء أهل الفطنة و البلاغة المعنوية سنجد أن لها تأويلًا صحيحاً و تحقيقا دقيقاً.
أما إن قلت: إن هذا من التكلّف.
فنقول: أنت حمار، فلا يكن لك إلى الفقه أقلّ تَشوُّف.

...

(من سورة الفيل)
أ- السورة خمس آيات، و العدد خمسة من خصائصها حفظ نفسه، فللخمسة خاصّية الحفظ و كما ورد أيضا في الحديث "من حفظ القرءآن خمسة خمسة لم ينسه". و السبب: أن السورة تقصّ عن حفظ شئ و هو الكعبة حسب الرواية.
ب-لا يوجد عاقل و لا غبي سيروي قصّة في كتاب يدّعي إلهيته يُفترض أنها حدثت في زمانه و أهله و أصحابه قد عايشوها مثله و يوجد من الأحياء من كان شاهدا لواقعها، إلا لو كانت القصّة صحيحة. فمضمون سورة الفيل لو لم يكن صحيحا و لم يشهد الناس "طيرا أبابيل ترميهم بحجارة" لبطل الإسلام من أوّل يوم. فصدق القصة مقطوع به واقعياً. بالإضافة لذلك، لم يُنقل يوما أن أحدا من أهل مكة اعترض على هذه القصة.
ج-{ألم تر} لا يوجد في القرءآن {ألم تر} إلا إن كان موضوعها مرئيا ظاهرا أو باطنا للمُخاطَب. و يُقال أن النبي ولد عام الفيل، فعلى أي رواية أخذنا لا يمكن أن يكون النبي قد رأى جسمانيا حادثة الفيل، و القول بأن معناه أن الخبر كان شائعا جدا لدرجة أن سماعه مثل رؤيته هو تأويل حسن من وجه و تشهد له الفقرة (ب) لكن لا يمكن أن يحيط بالمعنى الذي تضمنته السورة إذ في السورة أن النبي رأى

التفاصيل و تفاصيل لم يكن ليدركها غير مؤيد بالوحي مثل كون الحجارة من "سجيل" و هو أمر وراء الحسّ العادي لأهل مكة، فضلا عن عموم القصّة، فضلا عن عدم استعمال القرءآن على حد ما يخطر لنا لمثل هذا التعبير "ألم تر" إلا في شئ مرئي ظاهرا أو باطنا مثل "ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظل" و "ألم يروا إلى السماء فوقهم" و "ألم تر أن الله يسجد له من في السموات و الأرض". فلا يسوغ تفسير "ألم تر كيف فعل ربّك بأصحاب الفيل" بأنها رؤية مجازية من حيث السماع بمتواتر تواتر مطلق. الأظهر هو التالي: هذه الآية تكشف عن أن الله كشف للنبي عن الماضي كما كشف له عن المستقبل فحدّث بما أراه الله إلى يوم القيامة كما ورد في أحاديث و تشهد له آيات قرءآنية من وجه. فكان هذا الاطلاع على الغيب بالنسبة للنبي هو مما أطلعه الله عليه فخاطبه ب "ألم تر".

د- {كيف فعل ربّك} نسب الفعل لربّه، في عين نسبته الفعل للطير الأبابيل و رميها. و هذا شاهد على أن الفعل الإلهي المجرّد يتجّلى في الكون بوسائل يكون فعل هذه الوسائل هو عين فعل الله. و هذا معنى قول حضرة علي عليه السلام "أنا يد الله".

هـ- قال {ربّك} و لم يقل: الله مثلا. فهذا يعني أن حقيقة النبي لها مدخلية في هذا الحفظ الإلهي الذي حدث. فببركة حقيقة النبي حفظ الله ما حفظه و أرسله ما أرسله و جعل ما جعله. ببركة الكعبة الحقيقية و هي النبي حفظ الله الكعبة الظاهرية، ثم فتح له مكّة حتى يتّحد شمس الباطن مع قمر الظاهر و هذا معنى كونه هو و أولياؤه "أهل البيت" حقيقة "إن أولياؤه إلا المتّقون" و هو أتقى الخلق صلى الله عليه و سلم و عليّ هو "إمام المتّقين" كما نصّ عليه النبي صلى الله عليه و سلم.

و-تسميتهم ب {أصحاب الفيل} دليل على أن الفيل كان هو المحور الأبرز في كيد أصحابه. مما يشهد للقصة المروية عن الفيل الذي أرادوا هدم الكعبة به.

...

أرسل أحد الأصحاب الأقارب بيتا للمتنبّي هو

{أَلَمُ أَلَمَّ أَلَمْ أُلِمَّ بدائه . إنْ أًّن آنٌ آنَ آنُ أوانه}

و فيه أن هذا "أقوى بيت شعر في اللغة العربية".

فأجبته:

لو عقل الناس عن الأولياء،

و تعلّموا منهم نبوّة الأنبياء.

لعرفوا أن الحكمة تنزيلات،

ألم يقل الله هي من الإيتاء.

و أرسل بها مسيح الحقيقة،

رب الإنجيل و سبب الإحياء.

المتنبّي فينا بمنزلة عيسى،

و هو حكيم و تاج الشعرآء.

إذ قد فهمتَ عنّي ذا السرّ،

فأسقطن عنه الميم و التاء.

...

وضعت حِبّي الماء في فمها و سقتني إياه، فأنشدت:

قل لكل عابث لاهي،

و لكل كافر رب ساهِ.
تيقّظ و اعقل بجدّية،
الحكمة بحسن اكتناه.
تجرّدتُ فشهدتُ حقّاً،
بوجد نوراً لا متناهي.
عقلتُ عيني بالثبوت،
ففتحت باب التماهي.
عرفتُ مُطلقاً حميداً،
فقلت بصدق يا إلهي.
ثم تجلّى لي بكلماته،
و نبي سبب للانتباهِ.
فترى الوجود كحقٍّ،
و الأكوان بلا اشتباهِ.
و علمت أنّي خليفة،
فارتفع بذلك جاهي.
و صار وقتي فرحاً،
و نسيت صوت آهي.
فتمم ربّي نعمه لي،
بأنثى سَعْدٍ ذات باهِ.
بنت فاطمة لها سرّ،
فسجدتُ لها بتباهي.
هي وسيلتي و عِزّتي،
هي آية من آيات الإلهِ.
سقتني ماءً فأروتني،
تجلّى لي ميكال بفاهِ.
ففزتُ بأعظم الرِّزْقَيْن،
خيرُ رزقٍ من لدن اللهِ.
...
استفدت من أخي عقل هذه الآيات الخمس:
١-"و بعهد الله أوفوا" ما هو عهد الله؟
٢-"ألم أعهد إليكم يا بني ءآدم ألا تعبدوا الشيطان" فإذن عهده ألا نعبد الشيطان. لكن ما هي عبادة الشيطان و ما الذي يريده الشيطان؟
٣-"يعدهم الشيطان إلا غرورا". و ما هو الغرور؟
٤-"و ما الحيوة الدنيا إلا متاع الغرور". و ما هي الحيوة الدنيا؟
٥-"اعلموا أنما الحيوة الدنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأموال و الأولاد". فإذن كل من يدخل في هذه الأشياء الخمسة فهو ممن لم يوف بعهد الله.

أقول:
لو نظرنا في هذه الأشياء الخمسة سنجد أن لها جوهرا و لها صورا علوية و سفلية. أما جوهرها فهو أمر ثابت في الفطرة الإنسانية و مطلوب في الطريقة الإلهية، لكن الفرق هو أن المؤمن يأخذ بالصورة العلوية و الكافر يأخذ بالصورة السفلية و هذه الصورة السفلية هي المُسمّاة ب "الحيوة الدنيا". فإن مجرد ذكر "الحيوة" التي هي فرع الحيوان الذي هو الآخرة و الروح دليل على أن في هذه الخمسة جوهرا علويا سماويا، كما قال تعالى في الكهف "و اضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض" فإذن "الحيوة" ماء أنزلناه من السماء، و "الدنيا" هي "نبات الأرض".
فما هي هذه الجواهر؟
أما جوهر اللعب فهو الاستباق، كل لعب هو نوع من المسابقة بين اللاعبين. و الاستباق من المنافسة و التزايد. و قد قال تعالى في صورة المؤمنين-نعم صورة لا سورة و أقصد الصورة التي يأخذ بها المؤمنون- "و في ذلك فليتنافس المتنافسون" و "قل رب زدني علما".
أما جوهر اللهو فهو التحدّث لتمضية الوقت، من قوله "لهو الحديث"، و ذلك لأن التحدّث و الكلام هو من لبّ الإنسانية و الفرق بين الإنسان و القرود كما قال المتنبّي هو في النطق. فالإنسان يحبّ الكلام، إذ الصفة الذاتية لربّه هي الكلام. فالكافر يتكلّم باللغو و ما يضلّ عن سبيل الله، و المؤمن بتكلّم بالفقه و ما يُذكّر بالله.
أما جوهر الزينة فهو إضافة الكمالات الوجودية على الشئ، و لذلك الأصل هو كما قال تعالى "زينة الله" إذ الله هو زينة المؤمنين لأن "له الأسماء الحسنى" فكل صفة كمال تتزيّن بها النفس إنما هي من لدن الله سبحانه و تعالى. فالمؤمن يتزيّن بالأسماء الحسنى و المثل الأعلى، و الكافر يتزيّن بالظلمات.
أما جوهر التفاخر فهو وجود درجات و مراتب و طبقات بين الخلق، لقوله تعالى "هم درجات عند الله" و قال "تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض" و "لقد فضّلنا بعض النبيين على بعض". و الفرق أن التفاخر يكون بالباطل، أما التفاضل فيكون بالحقّ. قال النبي "أنا سيد ولد ءادم و لا فخر" أي بحق. و تفاخر المؤمن أي تعاليه على الكافر يكون بإيمانه لقوله تعالى "و أنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين" و كذلك بالعلم "يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات". أما الكافر فيتفاخر بالمال و البنين و عرض الحيوة الدنيا.
أما جوهر التكاثر فهو ازدياد كمال الوجود، أما الأموال فهي الأمور المنفصلة عنك، أما الأولاد فهو الأمور المتصلة بك، أي الخارجيات و الداخليات، أو البرّانيات و الجوّانيات. و من نَعم الله تعالى أن يكثّر المؤمنين "و اذكروا إذ كنتم قليلا فكثّركم". و من الازدياد في الأموال الازدياد في العلم و الحكمة، لأنها مفاضة من لدن العليم الحكيم "لا علم لنا إلا ما علّمتنا" و لذلك قُرن العلم و الحكمة بالمال في حديث المنهومان الذين لا يشبعان. و من الازدياد في الأولاد الازدياد في الأفكار و الأخلاق الحسنة، إذ فكرك من لبّك، و أخلاقك من نفسك، فقال تعالى للنبي "و إنك لعلى خُلُق عظيم". و كذلك من الأولاد الأتباع، فقال تعالى مُرشدا نبيّه لطريق الازدياد من الأولاد الروحانيين "و لو كنت فظّا غليظ القلب لانفضّوا من حولك". و قال النبي لعلي "أنا و أنت أبوا هذه الأمّة".
هذا مثال على تأويل الخمسة و قس عليه و اجرِ على نمطه ترشد بإذن الله.
مشكلة الوعّاظ الجهلة أنهم يريدون من الناس أن يتركوا الصورة السفلية بدون تعويضهم بصورة علوية. كمن يريد من جائع أن يترك الأكل من المزبلة بدون أن يعوّضه بالأكل من الحديقة. الأكل ضروري و هو

جوهري، أما صورة الأكل و محلّه و نوعيته فهنا تختلف الأشياء. فإن أردت كفّ أيدي الناس عن المزبلة فأرهم الحديقة و اجعلهم يتذوّقون منها و يشعرون بلذّتها. كذلك الخمسة المذكورة في الآية، لها جوهر هو ضروري للإنسان بحكم حقيقته، و قد صادق عليه الكتاب الإلهي و الحديث النبوي، لكن مصداق هذا الجوهر هو محلّ الكلام لا الجوهر ذاته، عدم التفريق بين نقض الجوهر و نقض الصور يكشف عن قصور عظيم في الناقض و الناقد. فاحذر و تأمل و لا تخاطب الناس بما لا يستطيعون فيُعرضون عن الحق و في الضلالات سيهيمون و في سكرتهم سيعمهون.

...

قال: هل لقصائدك معان باطنية؟

قلت: قصائدي ظاهرية حتى تسألني عن المعاني الباطنية.

...

قال بعد أن رأى في حمّامي كتاب النواميس لأفلاطون: كيف تجعل في الحمام كتاب أفلاطون أليس هذا من عدم تقدير الفكر و احتقار الفلسفة؟

قلت: إني أقرأ أفلاطون في الحمّام، فما ظنّك بما أقرأ في سائر الأيام !

...

قل ما تشاء في الأصحابْ،
ما عندي صاحب إلا كتابْ.
عزيزٌ يُعِزُّ مَن يُجالسُهُ،
سليمٌ لا يملُّ لا يغتابْ.
رفيقٌ ما حلَّ إلا بمشيّئَتي،
و لا أَجِدُ عليه إذا ما غابْ.
أيا حبَّذا صحبة مُستمرّة،
ما بها خصومة و لا عِتابْ.
إذا ما تلاقَيْنا فيوم سعود،
و إلّا فإنّا لا نزال كالأحبابْ.
تتكلّم خُفيةً عقولنا العالية،
بتجرّدٍ عن الهوى كالأربابْ.
يأتينا الإكرام من لدن واحد،
يرزقُ مولاه بغير أي حساب.
جلَّتْ حضرة الكتب و عَلَتْ،
فلُذْ يا إنسان بذلك الجنابْ.
لا تِستبدِلَن عُلوّه بِدُنياكْ،
فتكنْ حقّاً كمثل الكلابْ.
خير الكلام كلام الكُتُب،
و غيره مُقارنةً كالسباب.
كما عليّ بالنسبة لنبيّنا،
ليس للمعالي غيره باب.

ماءٌ تحيى به بلدة الروح،
عسلٌ يشفي من الاكتئاب.
و ألذّ الأغاني بين سطوره،
تعال و اطرب لهذا الرباب.
افهَمْ عنّي و لتتب صادقاً،
اجعله مِحوراً قُم بانقلاب.
إنما المقامات درج التعاليم،
ما عند الملائكة من أحساب.
إن ورثة الكتب هم الوارثون،
العقول عند الأنبياء كالأنساب.
و هل النعيم إلا لذّة متجددة،
لا تنقطع مهما طالت الأحقاب.
فإن أنصفتَ فإنك لن تجدها ،
إلا بصُحفٍ تنجلي بها الألباب.
فجالس ما عشتَ أهل الدرس،
و عن سواهم عليك بالإنسحاب.
فإنهم وحدهم أهل السلامة،
غيرهم أبدا هم من الأجراب.
دع كل هازئ بالأقلام و كل،
بوّال على نفسه كالأعراب.
أين ماسّ اللوح المحفوظ،
أين داسّ نفسه في التراب.
نهجوا نهج أبي جهل و لهب،
و نهجنا نهج وليّنا أبي تراب.
بدا تعفّنهم بفشوّ غبائهم،
و فاح الريحان بالكُتَّاب.
قوم إذا كانوا بأرض بوركتْ،
و تتضاعف بهم كل الأطياب.
ألا إنهم النسور الصقور و البُخور،
هم البحور النمور و غيرهم ذُباب.
تَبيَّضُّ شُعورهم مِن المُكاشفات،
لكن شعورهم حَيّ كأنهم شباب.
لهم هجوم على جميع الفتن،
يُبيدونها و للمعضلات انتداب.
الدنيا ظلمات و إنهم لشموس،

الأرض صحراء و هم السَّحاب.
طريقتنا علم تعلّم تعليم،
افقه و ميّز بين الأحزاب.
ها قد نَحلْتُك بعضَ عِزّ الكِتابْ،
عرفتَ فالزَم أو أمرُك في تباب.

...

اختيار قوافي القصائد عند كبار الشعراء لا يأتي اعتباطاً لكنه مبني على معرفة بطبائع الحروف. فإن كانت القصيدة نارية المعاني اختار لها قافية ذات حرف ناري، و إن كانت مائية كانت القافية مائية، و هكذا في البقية.

العلماء و الشعراء كنوز أخفاها الله، و كلّما رضي عن عبد من عباده فتح له شئ من كنوزهم حتى يزداد لهم تعظيما و لعلومهم تقديراً و لفنونهم تبجيلًا و لطريقتهم التزاما و تكريماً. و العكس بالعكس. و لذلك مثلا إن أردت أن ترى أبغض خلق الله إليه فانظر إلى الحداثيين و من بعدهم السلفيين.

...

قال الملحد: كل أهل دين و مذهب عندهم من الشعور بأنهم على حقّ و قصص استجابة الدعاء و حصول كرامات و معجزات لرجالهم و كبارهم و سادتهم و ثقة بأن دينهم هو الصواب مثل ما عندك أنت و أهل دينك. فما الذي يجعلك تثق بأن ثقتك أنت أفضل من ثقتهم هم بأنهم على صواب و غيرهم على باطل، و ما الاختلاف بينك و بينهم؟

نقول:

كالعادة، أنت و أمثالك تسألون سؤالًا واحدا لكن في ضمن هذا السؤال عدّة افتراضات غير ثابتة و أفكارا متداخلة مُبهمة و تحسبون أنكم مُهتدون و بالعقل تحتجّون. سؤالك هذا فيه أكثر من سؤال و سأحلل لك أسئلتك ثم أُجيبك عنها واحدا تلو الآخر بإذن الله الذي لا تؤمن به.

السؤال الأول {ما الفرق بين الأديان؟} الجواب: أهم الفروق التي تهمّنا في هذا المجال هو ما عبّر عنه القرءآن ب "بلسان قومه ليبيّن لهم". فدين كل أمّة يأتي بلسانها و تكون الشرعة و المنهاج مُناسب لها، و هذا هو الجانب الخاصّ الذي يُفرّق بين الملل، أما الجانب العامّ الذي يجمع بين أهل الملل فمنها أمور علمية و منها أمور عملية، فمثلا لا توجد ملّة مادّية بحتة، كل ملّة تقول و تؤمن بوجود مستوى وجودي آخر وراء المادّة السفلية. و مثلا لا توجد ملّة بلا صلاة أو عملية ما من التواصل مع المستويات الوجودية التي وراء عالَم المادّة. فقد تتفق الملل في وجود الصلاة، لكن تختلف في كيفية هذه الصلاة و أمور أخرى متعلّقة بالغيبيات أنت و أمثالك أقلّ من أن تفهموها و لا داع لذكرها الآن، افهم الأصل ثم تعال لنُفهّمك الفرع. فإذن الفرق الأساسي بين الأديان ليس فقط في استجابة الدعاء و الكرامات، بل في اللسان الذي يأتي به رسولها و غير ذلك من تفاصيل تُناسب كل أمّة. هذه هي القاعدة. "لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا" و "لكل أمّة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله" و "لكل أمّة رسول" و "قل تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم ألا نعبد إلا الله" فلا توجد ملّة تعتقد بأن الإنسان هو أعلى موجود و مركز الوجود من حيث بشريته و ماهيته، بل الإنسان دائما أدنى رتبة من الكائن المتعالى و الإله و العلويات، مع فروق في هذا الجانب في الزاوية التي تنظر بها بعض الملل للإنسان بناء على متغيّرات كثيرة منها كونية و منها طبيعية و كلّها ترجع إلى تأثيرات أسمائية إلهية. الخلاصة التي تهمّك أنت: الدين الذي يأتي لي و لقومي هو ديني و دين قومي، بغض النظر عن بقية العناصر التي ذكرتها في سؤالك و التي سنأتي

عليها إن شاء الله فيما يلي. و جوابي سيعتمد على ديني القرءآني لأنك تتكلّم معي و سألتني عن هويتي و طريقتي.
السؤال الثاني {هل لكل أهل دين شعور بأنهم على حقّ؟} الجواب: الأمر ليس بهذه السهولة و التعميم بل و لا الأكثرية. إذ لو دققنا في عوام أهل أي ملّة سنجد أن القليل منهم من يجد طمأنينة بصدق دينه حقّاً، و يتبعونه عادة لعوالم غير نفس الثقة القلبية و الاطمئنان القلبي للصحة الخارجية لمقالاتهم الدينية، من قبيل العادة و التربية و السلطة مع وجود شئ صحيح من اليقين أو الاطمئنان الفطري بحكم أن لبّ الملّة مُتّحد مع لبّ الفطرة. لعلّك تنظر إلى الذين يصرخون في التلفاز أو يقولون بأفواههم أنهم على ثقة فتأخذ كلامهم على ظاهره و تقول أنهم فعلًا على ثقة. هيهات. بل يوجد أناس ممن يتصّدون للتعليم الديني بل هم من كباره، لو جالستهم سرّاً و تحرّيت عن أفكارهم و يقينهم ستجد أنهم أقرب إلى الشك منهم إلى الإيمان، بالرغم من كل دعاوى الاعتقاد بل و التعصّب، و يكشف عن ذلك بالأخصّ صراخهم و عويلهم و صياحهم بالعقائد، كما هو الشائع في السلفية مثلًا، فإن اليقين الصادق في هؤلاء أندر من الكبريت الأحمر، بالرغم من كل ما يظهر عليهم من تشدد و تطرّف و تمسّك من بعض الوجوه و بئس الوجوه. ثم بناء على مبانيك، كيف عرفت أن كل أهل دين فعلا لديهم هذا الشعور باليقين؟ لا طريق لك لتعلم ذلك. فأنت لم تقم بأي تجربة "علمية كمّية" و لا استقراءا مدروسا إحصائياً ليجعلك تعرف أولا بوجود الشعور، ثانيا بماهيته، ثالثا بمدى صدقه، رابعاً بوجود مثل هذا الشعور لدى أهل كل دين أو معظم أهل الأديان. فلا تحتج على خصمك بما لا يثبت بناء على مذهبك، إن أردت الحجّة المُعتَبرة حقّاً. ثم هب أن مثل هذا الشعور موجود فعلًا، فإن هذا لا يردّ على الأديان، و لا يرد على أصحابها مطلقا، و إنما يردّ على الذين يعتقدون بالحصرية أي أن الدين الحقّ من كل الجهات واحد و ما سواه باطل من كل الجهات و الاعتبارات، مثل هؤلاء قد تنفع حجّتك معهم، و قد سبق أن بيّنا أننا أيضاً ممن لا يقول بالحصرية الملّية بالرغم من عدم رؤيتنا لوجود مساواة بين الملل، بل نرى التراتبية بين الملل بناء على معايير تتعلّق بالإلهيات و الإنسانيات و ليس هذا محلّ تفصيل ذلك.
السؤال الثالث { هل كل أهل دين عندهم قصص استجابة دعاء؟} الجواب: فرق بين أن يكون في الكتب الدينية التي يكتبها عادة القلّة القليلة من النخبة النافذة في الأمّة، و هم لا يتجاوزون ١٪ من الأمّة في أحسن الأحوال عادة، و هذه الكتب فيها قصص استجابة دعاء و حصول الآثار الكونية بناء على إرادة إنسانية. و بين أن يكون لكل فرد أو حتى لأكثر الناس من أهل الملل مثل هذه القصص. و ما ذكره الملحد يخلط بين الأمرين. فهو يعتقد بأن وجود قصّة في كتاب ملّة يعني تحقق المعنى عند كل أو أكثر أهل الملّة. و لا ضرورة بل و لا شبه ملازمة بين الأمرين. هذا خلط. خلط آخر هو افتراض صحّة ما يفهمه بعض المتديّنين من الحادثة التي يرون أنها استجابة لدعائهم من ربّهم، فإنه ليس كل حادثة تحصل حسب ما تشتهيه النفس تعني بالضرورة أن الإله استجاب لدعاء هذه النفس، استجابة الدعاء هي علم خاصّ يُحدثه الإله في نفس الذي استجاب له يكشف له به أنه استجاب له. مثلا قد يدعوا شخص على آخر بالمرض، فيمرض فعلًا، فيظنّ الأوّل أن دعائه قد استُجيب فيه، و الحقّ أن المرض أصاب الشخص لمعصية أتاها أو لتذكيره بشئ أو أحياناً لمنعه من السفر مثلا حتى لا تحدث له مصيبة أكبر فيكون إمراضه رحمة خفية به أو يكون أجله قد حضر أو غير ذلك من احتمالات كثيرة كلّها صحيحة و معتبرة. فيتوهّم الداعي أن الإله ما كان سيمرض هذا الشخص لكن حين دعا عليه أمرضه، و هو وهم عامّي ناتج من سوء تمييز و انعدام الفرقان. و أكاد أجزم بأن معظم ما تجده عند العوامّ من قصص استجابة

الدعاء هو من هذا القبيل. نعم، استجابة الدعاء حقّاً هو كقول عليّ عليه السلام لشخص "إن كنت كاذباً فضربك الله ببيضاء لا تُواريها العمامة" فلم يقم الرجل حتى ابيضّ وجهه من البرص لأنه كان قد كذب على الإمام. هذه قصّة استجابة دعاء، في نفس اللحظة و بنفس المضمون كما نطق الداعي بها و على الشرط الذي ذكره في دعائه. أو كدعاء النبي صلى الله عليه و سلم بنزول المطر بعد أن استغاث به الرجل فرفع النبي يده و لم تكن في السماء سحابة فلم ينزلها حتى تجمّع السحاب و استمرّ المطر حتى جاء الرجل بعد أسبوع يستغيث لإيقاف المطر فدعا النبي فتوقّف المطر. و العياذ بالله ليس من باب المقارنة مع أولئك العظام و لكنّي أذكر قصّة عن نفسي هي يقينا من باب استجابة الدعاء، و هي في أيام دراستي حيث دعوت لصاحب لي- بناء على أن الداعي لأخيه بظهر الغيب يُعطى مثل ما دعا لأخيه به- بأن يكون هو الأوّل على الدفعة في الثانوية، و كنت أعلم حين دعوت بأن دعائي سيُستجاب فآثرت صاحبي بالدعوة فحدث ما وعد به النبي و كنت أنا و هو الأوّل على الدفعة بمعدّل ٩٩.١١ ٪ و ليس هذا الرقم بصدفة فضلا عن بقية القصّة التي لو حكيتها لتبيّن الأمر أكثر مما هو بيّن. هذه قصص استجابة دعاء. فيجب أن نميّز إذن بين قصص استجابة الدعاء التي في الكتب، أو التي حدثت للناس. فالتي في الكتب إنما حدثت للنخبة و الخاصّة و هم القلّة في الأمّة أو القليل من الأمّة. ثم تلك التي حدثت للناس يجب أن نميّز فيها بين الاستجابة الفعلية و بين ما يتوهّم الداعي أنها استجابة و ذلك يرجع إلى مضمون الدعاء و مدى احتمالية أن يكون لأسباب- لا نقول "صدفة"- خارجية لم يُحط الداعي بها علماً و كذلك العلم الخاصّ الذي يُلهم الله به بعض عباده ليعرفوا ذلك. فإذا أخذت هذين الأمرين بعين الاعتبار، ستجد أن التعميم المطلق أو الأغلبي أو الأكثري الذي ذكره الملحد لا محلّ له. و بعد كل ذلك نقول: حتى الملحد لو دعا الباري تعالى باضطرار فإنه سيستجيب له فإنه قد قال "أمّن يجيب المضطر إذا دعاه و يكشف السوء" و قال "و دعوا الله مخلصين له الدين ..فلما نجاهم". و أهل الملل الذين يعكفون على الأصنام و الأوثان و غير ذلك من أمور تظهر أنها شركيات أو هي فعلا شركيات، فهذا لا يحول مطلقاً بناء على المباني القرءاني و العرفانية حدوث الاستجابة من الله تعالى. فإن الداعي الذي وقف عند الصنم ما دعا الصنم من حيث هو صنم لكن من حيث هو رمز على قوّة عليا لها صفة كمال، من قبيل النصر أو القدرة أو العزّة أو العلم، و كل هذه صفات إلهية، فهو في الحقيقة ما طلب إلا الله لكن بواسطة صورة بالنسبة لنا فيها كلام، إلا أن جوهر الدعاء صحيح، فإنه ما دعا إلا الله من حيث لم يشعر، فالذي يقول مثلا "يا هُبَل أمدّني بنور العقل" إنما طلب النور و اعتقد أن غيره ممن هو فوقه يملك هذا النور و أن الدعاء هو العبادة التي بها يتوسّل أي بفقره يتوسّل إلى ذلك الكائن ليحصل له النور، بالتالي، إنما دعا هذا الغافل الله تعالى حتى لو قال اسم "هبل" فإن هذه الصفات التي لاحظها هذا الداعي هي عين صفات الله، فإن وصف شخص الشمس بكل أو لبّ أوصاف الشمس و أخطأ في أوصاف أخرى، فإنه إن سمّاها "مشمش" لا يُغيّر ذلك من الواقع الجوهري شيئًا، ثم العلاقة بين الله تعالى و عباده أكبر و أعمق من كل ذلك. فإذن بناء على مبانينا القرءانية لا يوجد عجب من حصول استجابة دعاء فعلا لشخص من غير المسلمين بالمعنى الخاصّ، بل و لا لمن هم من المشركين، الدعاء يُستجاب بناء على قاعدة الإمداد بحسب الاستعداد و الاستمداد، و شرطه استشعار الداعي لفقره و اضطراره، و هذا الشعور كما مرّ معنا هو أصل شائع في كل الملل العتيقة. فلا عجب إذن.

السؤال الرابع {هل تحصل معجزات و كرامات لكل أهل الأديان؟} الجواب: ما قررناه في سؤال استجابة الدعاء ينطبق هنا أيضاً فلا نعيد و لكن نضيف ما يختصّ بهذا السؤال. يجب أن نُحدد أوّلا مفهوم

المعجزة و الكرامة. فإن قلنا بأن المعجزة هي حدوث خرق للطبيعة على يد إنسان يدّعي صلة بالعوالم العلوية و الإله لإثبات صحّة ما يأتي به، فإنه فعلًا لا نعلم ملّة ليس في كتبها مثل هذه القصص عن المعجزات. و مع التسليم بصّحة هذه القصص، فإن هذا لا يثبت ما يريد الملحد إثباته، و إنما يثبت أن دعوى حصرية الدين باطلة و أن دعوى عالمية الدين صحيحة. و قل مثل ذلك في الكرامة التي عادة ما تُنسب إلى خيرة و صفوة أتباع ملّة ما. ثم إن الملحد الذي يرى مثل قصص المعجزات و الكرامات شائعة في كل الأمم شرقا و غربا، و قد تواطأ على قبولها و التصديق بصّحة صدورها كل البشر من غير الملحدين و هم الغالبية العظمى إلى يومنا هذا باعتراف الملحدين، كيف يجوز له في قضية العقل أن يرفض فكرة المعجزة و الكرامة بإطلاق. شئ اتّفقت عليه البشرية، و لم تجده مُصادما لعقولها و لا منافرا لقلوبها، فضلا عن أنها شهدته و عايشته و لا تزال تعايشه إذ لا تخلو أمّة في يومنا من وجود إنسان تُنسب له و تُعرَف عنه الكرامات، و أقل ما يثبته ذلك هو صحّة الأصل العام للدين من حيث هو دين، أي يُثبت أن فكرة "الطبيعة" التي يعتقد بها الملاحدة، و أن لا فائدة كونية و واقعية من العمل بالدين و الاستقامة عليه، كل ذلك من الباطل بناء على شيوع فكرة الكرامات في الأمم في الماضي و الحاضر. و لو نظرت في لبّ الشرائط التي تؤمن الملل بأنها كالأسباب لحصول هذه الكرامات، ستجد أنها تكاد تكون متّحدة في كل الملل إن لم تكن متّحدة فعلًا، من قبيل العلم أو الإخلاص أو الاستقامة على العدالة و الروحانية و ما شاكل، فإن لم تلتفت إلى الفروق الظاهرية بين الملل، و نظرت إلى واقع حياة أصحاب الكرامات ستجد أن قصص حياتهم تكاد تكون متشابهة غالبا و متطابقة أحيانا، و هو الذي جعل بعض الملاحدة يعتقد بأن بعض الناس يأخذ هذه القصص عن البعض الآخر و يضيفونها إلى رجالهم، و هذه ملاحظة لواقعة صادقة مع سوء تفسيرها بناء على الجهالة الشائعة في الملاحدة. بعد ذلك نقول، ما يُسمّيه الكثير من الناس كرامات لو تأملناه سنجد أن بعضه ليس كرامات بالمعنى الإلهي و لكنه قدرات نادرة بعضها سببه رياضات مُعيّنة، مِن قبيل حدوث تجرّد للنفس عن الماديات إلى حدّ كبير فإنها حينها تنال قدرات خاصّة للتصرّف في الطبيعة، و هذه قدرة مثل أي قدرة عند أي رياضي لكن مع اختلاف في مجالها و نوعها، أما تسميتها كرامة أو معجزة فإن هذه تسمية باعتبار معرفة قصد الإله أو الكائن العلوي من إحداث هذه الحادثة على يدّ فلان من الناس، فهي كاستجابة الدعاء من هذا الوجه لا تكفي مجرّد الصورة الطبيعية لإثبات وجود القصد الإلهي ورائها إذ الصورة الواحدة يُمكن تفسيرها بأكثر من تفسير، كرؤية الاحمرار على خدّ إنسان لا يعني بالضرورة أنه انصفع بل قد يكون قد وقع أو قد يكون صفع نفسه أو غير ذلك من احتمالات. كذلك ليس كل قدرة نادرة أو حدوث خارقة حسب عين العامّة تعني بالضرورة أنها معجزة أو كرامة. ثم أخيراً بالنسبة لنا، فإن كل ملّة ادّعت وجود معجزة لصاحبها قد انقرضت هذه المعجزة و صاحبها، إلا ملّتنا فإن ما نعتبره معجزة صاحبنا لا تزال بيننا، صدّق بها من صدّق و كذّب بها من كذّب، لكن هذا الفرق الجوهري يُميّزنا عن بقية الملل، فضلا عن كون بعض الملل لا يبني أمره على معجزة أصلًا، فالبودية لا تقول أن سيدارثا رحمه الله هو المستنير بناء على دعوى معيّنة و إثباتها بخارقة للطبيعة، بل إن حججها كامنة في تعاليمها كأصل و ما يرد غير ذلك تكون له غايات خاصّة، و قل مثل ذلك في الهندوسية التي لا يُعرف لها مؤسس معيّن بالمعنى الخاص كاليهودية و المسيحية و الإسلام، أما مانو فليس له مثل هذا الدور المحوري المطلق بالرغم من أنه صاحب الناموس هذا على حدّ اطّلاعنا. و أما اليهودية فإن معجزاتهم الأساسية التأسيسية زالت بزوال صاحبهم، و كذلك المسيحية. فيبقى الإسلام بالقرءآن مُتميّزا من حيث أن عنده نفس الكمالات التي تدّعيها بقية الملل التي

ذكرناها و غيرها، و له واحدة فوقهم و هي بقاء معجزته الأساسية التأسيسية أي القرءآن الكريم. فمن نظر فيه فآمن فهو و ما آمن به، و من نظر فيه فلم يؤمن فكل امرئ بما كسب رهين. لكن ليس عندنا فوق ذات القرءآن شئ بُنيت عليه ملّتنا من حيث خصوصيتها، أما حجج التعاليم و الأفكار و القيم فهذه عندنا مثل ما عند غيرها إن لم يكن و زيادة.
الحاصل مما تقدّم باختصار: أقصى ما تُثبته حجّة الملحد هو خطأ حصر الملّة الصحيحة في ملّة واحدة. مع كونه يُثبت أيضاً صحّة الدين إجمالًا و وجود مشتركات تتفّق عليها الأديان جميعاً كالتي ذكرها هو في حجّته و اعترف بوجودها و كفانا مؤونة إثباتها. يوجد الكثير من المبادئ الجامعة بين الملل و التي تثبت أصالة الدين في الآدميين يُمكن استنباطها من نفس هذه الأشياء التي أقرّ الملحد بأنها مشتركة بين أهل الملل جميعاً. من قبيل وجود اطمئنان و ثقة بصحّة ما هم عليه، و نهاية حجّة الفيلسوف سواءَ كان ملحدا أو غيره هي "إن عقلي يطمئن و أجد ثقة بصحة ما استنتجه" يعلم ذلك كل من درس علم المنطق و فلسفة العلوم، إذ نهاية التحليل هي أن العقل هو العقل و ما تجده النفس و يثبت في الوجدان فهو ثابت بالنسبة للإنسان، و ليس إلا ما أقرّ الملحد بوجوده في كل أهل الملل و هم الغالبية العظمى من البشر أولي العقل. و كذلك من قبيل الاعتقاد بوجود قوّة فوق الطبيعة تستطيع أن تفعل فيها سواء من حيث استجابة الدعاء أو من حيث المعجزات و الكرامات، و هذا يدلّ على وجود مستويات وجودية فوق طبيعية بالإضافة إلى كائنات و تواصل بينها و بين الناس و غير ذلك. فتأمل كون الملحد قد أقرّ بأمور في احتجاجه هي بحدّ ذاتها دليل على جهله و شذوذه عن الإنسانية في نمطها المعتدل و العام شرقا و غربا ماضيا و حاضرا. فإن كان المجنون و المعتوه نفسانيا حسب علم النفس الحداثي هو الذي يخرج عن المتوسّط و "وسط منحنى الجرس" الإحصائي، فإن الملحد هو حقّا معتوه بالنسبة للمتوسّط الإنساني على مر التاريخ البشري.
...
قال: الأمويون كانوا يسبّون عليّا بلقب "أبي تراب".
قالت: لكن النبي هو الذي سمّاه بهذا الاسم.
قلت: سمّاه النبي أبو تراب من حيث أن التراب رمز الفقر الروحاني و القابلية التامة للتشكل بحسب ما يقضي به الحكم النبوي. فإنه عليه السلام كان تراباً في قبال الله و رسوله. كما قال عنه نفسه "أنا عبد من عبيد محمد".
الأمويون الأنجاس المنكوسين كانوا من مادّيتهم يرون التراب أسفل الأشياء بحسب الظاهر الطبيعي، فكانوا يستخدمون هذه الكنية لشتمه بها.
كذلك كل رمز يراه أهل الله من جهة و يراه أهل الشيطان من جهة معاكسة. "ماذا أراد الله بهذا مَثلا يُضل به كثيرا و يهدي به كثيرا و ما يضل به إلا الفاسقين".
...
قالت: هل يوجد تعاكس بين "صلاتي و نسكي" كما يوجد بين "محياي و مماتي" فإني لم أر تعاكسا؟
قلت: يوجد وجه للتعاكس بين الصلاة و النسك.
لأن الصلاة تتم بالإنسان و في الإنسان. يعني لا تحتاج لغير نفسك و عقلك لتقوم بها كأصل عام.
أما النسك فمرتبط بشعائر خارجية و حركة آفاقية، مثل الذهاب إلى مكان "إذ بوأنا لإبرهيم مكان البيت" و زمان مخصوص "الحج أشهر معلومات" و حيوانات مثلا "اذكروا اسم الله عليها" و ما أشبه ذلك.

فالصلاة محورها قلب الإنسان، و لذلك لا تسقط عنه حتى لو أصابه الشلل التام، و وسيلته الأساسية نفس القلب و نفس جسم الإنسان.

أما النسك فمحوره أيضا قلب الإنسان ككل الأعمال لكن وسيلته و شروطه خارجية و ظاهرية أكثر.

لو فهمنا النسك بأنها تعني الذبائح و القرابين، فإن التعاكس يظهر بشكل أوضح. فيكون النسك هو ذبح الإنسان للبهيمة الخارجية و المنفصلة عنه.

أما الصلاة فإنها ذبح البهيمة الداخلية و المتصلة به كما قال "إن الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر" و قال "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام".

فالمال و السكّين وسيلة إقامة النسك لشراء الحيوان و ذبحه، أما السمع و العقل وسيلة إقامة الصلاة كما قال النبي "ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها".

...

مَنّ علينا رحمن الوجود،
فأخرجنا بحوله من الظلماتِ.
صَيّرَنا عربا ننطق حكمة،
من بعد سنين كالعجماواتِ.
نحن شواهد حياة الحي،
و لإغنائه و تنويره من الآياتِ.
هذه خزائن فكر مستنير،
بها أصبحت قلوبنا كالجنّاتِ.
لست بشاعر و لا مجنون،
كلامنا فوق الشعر دون الآياتِ.
موزون بالحق لا العروض،
اعرضه لتعرف على المُحكَماتِ.
لك الحمد يا فيّاضا بالنِّعَم،
على ما وهبتنا في ذي الحياةِ.
ما دمت بك لا أُعين جهلة،
أعرضوا عنك حبّا بالزخرفاتِ.
ها قد ختمنا ثالث الكلمات،
بفضل عليم يرفع الدرجاتِ.
تأملها ما عشت و ادرسها،
تُشرق بداياتك و النهاياتِ.
بإذن الله و بفضل حبيبه،
المُصطفى من قبل بري البريّاتِ.
عليه من الله بأعظم أسمائه،
ما لا يتناهى من الصلواتِ.

.... نهاية الكتاب و الحمد لله.